اوہام زدہ قائلینِ تصوف اور عقلیت پسند منکرینِ تصوف کیلئے دعوتِ فکر

مدارجِ سلوک

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب

مجلس معارف القرآن (اکیڈمی قرآنِ عظیم) دار العلوم دیوبند

۷۸۶

مدارجِ سلوک

تالیف ⟵⟶ فاضلِ گرامی

عالی جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب

ناشر

اکیڈمی قرآن عظیم

مجلس معارف القرآن (اکیڈمی قرآن عظیم) دار العلوم

دیوبند۔ یوپی۔ انڈیا

کتبہ محمد اختر دیوبند

تعداد اشاعت ـــــــــ ایک ہزار

قیمت ـــــــــ 5/50 ـــــــــ پانچ روپیہ پچاس پیسے

ناشر ـــــــــ مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند

مطبوعہ ـــــــــ آزاد پریس دیوبند

طبع اول ـــــــــ اپریل ۱۹۶۸ء

سلسلۂ مطبوعات

(۹)

مجلس معارف القرآن دارالعلوم دیوبند

فہرست عنوانات

پیش لفظ

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ اس قرآنی تعبیر میں ا
جنّات کا مقصد تخلیق عبادت قرار دیا گیا ہے اور زندگی کے ہر کیف وکم اور ہر حرکت و سکو
مقصد جب اخلاص للہ اور اتباع سنت رسول اللہ کے ساتھ جب عبادت بن جائے
کا علمی عنوان تصوّف ہے۔

عبادت رب کے لئے چونکہ شعور عبدیت اور احساس عجز و بندگی مبدا و منشا ہے اور اللہ رب العزت کے لامتناہی کمالات ذات وصفات کا اعتقاد و عرفان منتہا قرار پاتا ہے اس لئے احساس و اعتقاد کی ان کیفیات اندروں کو ملحوظ رکھکر تصوف کا تعارف "معرفت نفس اور معرفت رب" کی وجیز تعبیر میں بھی کرایا جا سکتا ہے۔

مبدا حیات، منتہائے حیات اور مقصد حیات کے انہی عارفین کے طبقاتی نام صوفیائے کرام ہے، تصوف اسلامی اور قرآنی نقطۂ نظر سے کسی نو پید اور جدید چیز کا عنوان نہیں ہے بلکہ جس طرح ہر عاقل و بالغ مسلمان کے اعمال سے متعلق احکام شرعیہ اپنی تدوین و تفصیل کے بعد اہل علم کی اصطلاح میں فن فقہ کا عنوان پا گئے، یا کتاب و سنت کے پیش کردہ مبنی بر حقائق دعاوی

فکر سلیم کی میزان استدلال پر پورے اتر کر اپنی طبعی ترتیب و تدوین کے بعد "فن کلام" کے نام سے متعارف ہو گئے، اسی طرح کتاب و سنت کی روشنی میں مقصدِ حیات کے دانایانِ راز نے جب لوازم بشریت کے ہر تقاضے کو اطاعت اور فطری عادت کو عبادت بنا دینے والے تربیت باطن کے نظام قرآنی کو ترتیب دیا تو اس کا اصطلاحی نام تصوف قرار پا گیا اسلئے محض اصطلاحی یا فنی عنوان کی علیحدگی کی بنا پر "فن فقہ" اور "فن کلام" کو شریعت اسلام سے جداگانہ کسی حقیقت کا حامل نہیں کہا جا سکتا تو اسی اصول پر فنِ تصوف و طریقت کو صرف عنوان کے فرق سے شریعت سے علاحدہ کرنا نہ عقلاً درست قرار پا سکتا ہے نہ نقلاً۔

بالفاظِ دیگر احکام کتاب و سنت در مرتبۂ قال ہیں شریعت ہیں اور مرتبۂ حال میں طریقت اور نفسیات انسانی کی اپنی وضع فطری کے اعتبار سے قال کے مقابلے پر حال سے زیادہ تاثر پذیر ہوتی ہے اسی لئے ایک عالمِ محض کا علم رہنمائی ضرور کرتا ہے لیکن مخاطب کو راہ پر ڈال دینا اس کے لوازم میں سے نہیں ہے بخلاف ایک صاحب حال کے کہ اس کی تاثیری قوت عادۃً ایک رہرو کو اخلاق و عمل کی راہِ اعتدال پر ڈال ہی دیتی ہے۔

اس بارے میں برصغیر کی سرزمین بجا طور پر اپنے لئے یہ سرمایۂ افتخار رکھتی ہے کہ اس کو تعلیمات اسلام اربابِ قال کے مقابلے میں اربابِ حال کے اخلاقی اور عملی فیضان کے نتیجے میں زیادہ میسر آئی ہیں، اسی لئے اس سرزمین کے اسلامی ذوق میں ارباب حال سے وابستگی ایک اہم ترین عنصر کی حیثیت رکھتی ہے اور نتیجۃً اس

وابستگی نے جہاں شرعی منہاج پر اخلاقی استقامت اور عملی قوت کو عوامی سطح پر مضبوط سے مضبوط تر بنایا وہیں علم و تحقیق کی کاوشیں ثانوی درجہ میں آگئیں۔

یہ صوفیائے کرام اخلاق و عمل کے اساطین تھے اور انھوں نے علم نبوت کی روشنی میں اپنے اخلاق حسنہ اور اعمال صالحہ سے اس ظلمت کدۂ برصغیر کو منارۂ نور بنا دیا تھا لیکن ان کے بعد ان کی مسند ارشاد و تربیت طبعی انحطاط کی زد سے نہ بچ سکی اور علم، عمل اور اخلاق کی جامع ہستیوں سے محروم ہوتی چلی گئی اور علم اور ارباب علم کی عوامی نظر میں ثانوی حیثیت نے اُن کے ذریعہ اس خلاء کو پُر کرنا گوارہ نہ کیا، نتیجۃً یہ مسندیں بھی طبعی انحطاط کی زد پر آگئیں اور رسوم پسند طبائع اور حقائق سے گریزاں نظروں نے اپنی لاعلمی، کج خلقی اور بدعملی کے باوصف علمی رہنمائی، اخلاقی تربیت اور عملی اصلاح کے ان مناصب پر قبضہ جما لیا، اور آج اس عکس مستوی کی نیرنگیوں نے اس وحدت کی داعی امت میں کثرتوں کے افتراق انگیز جو بیج بوئے ہیں تو نظر بظاہر اس کا دفاع اس کے سوا کوئی دوسرا نظر نہیں آتا کہ برصغیر کے عوامی ذوق کی رعایت کو ملحوظ رکھ کر حقیقی تصوف کو کم از کم علمی حدود میں عام سے عام تر کیا جائے تاکہ عوامی ذہنی سطح پر یہ نقش ابھر سکے کہ اس راہ کے مخلص رہبر اگر متاع ایمان کے محافظ بن سکتے ہیں تو اسی راہ کے رسوم پرست اس مایۂ گراں مایہ کے لئے رہزن بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

تصوف کی اس علمی عوامیت کا دوسرا مفاد یہ بھی متوقع ہو سکتا ہے کہ حقیقت ناآشنا جہلاء صوفیاء نے عامۃ المسلمین کی جذباتی وابستگی کو اپنے مجرمانہ مفادات

کے حصول کا ذریعہ بنانے کے لئے طریقت کو شریعت سے الگ ایک مخصوص روپ دینے کی ایک مذموم کوشش کی ہے جس کا مقصد اپنی لاعلمی، فاسد اخلاق اور کوتاہی عمل کو پردہ دری سے بچانے کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے، تصوف کے اس علمی تعارف عام سے اگر عوام کی ذہنی سطح سے شریعت و طریقت کی دوئی کا تصور ہی مٹ جائے تو دورِ حاضر میں اس امت کی یہ بھی ایک عظیم تر خدمت ہوگی۔

اسی طرح اربابِ تصوف کی فنی اور کیفیاتی اصطلاحات کو بھی فاسد مقاصد کے لئے وسیلہ بنایا جا رہا ہے، ضرورت ہے کہ ان اصطلاحات کے حقیقی مفاہیم کو کتاب و سنت کی روشنی میں عوامی ذہن سے ممکن حد تک قریب کیا جائے تاکہ تعبیری اعتبار سے عوامی گمراہی کا احتمال بھی کم سے کم تر ہو جائے اور جو علم پسند ذہن ان اصطلاحات کے ظواہر سے کسی غلط فہمی کا شکار ہیں ان کی وہ غلط فہمی بھی دور ہو جائے۔ زیرِ مطالعہ کتاب "مدارج سلوک" مذکورۃ الصدر تمام غلط فہمیوں کو بھی دور کر سکے گی۔

محترم عالی مقام ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کی گراں مایہ شخصیت آج برصغیر کے علمی حلقوں میں بحمداللہ کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ "مدارج سلوک" کی علمی برتری پر خود مصنفِ محترم کا اسمِ گرامی علمی حلقوں کے لئے بذاتِ خود کافی ضمانت ہے، فنِ تصوف اور اس کی دقیق فنی مصطلحات و حقائق کو ان کی حقیقی مفاہیم کی برقراری کے ساتھ علمی اور عوامی طبقات کے لئے قابلِ استفادہ بنا دینا محترم مصنف کا انشائی کمال بھی ہے اور علمی احسان بھی۔

مجلس معارف القرآن (اکیڈمی قرآنِ عظیم) دارالعلوم دیوبند، برصغیر کے علمی حلقوں کے استفادے اور عوامی طبقات کی فکری اصلاح کی گوناگوں توقعات اور مصنف محترم کے لئے قلبی شکر و سپاس کے ساتھ یہ متاعِ علمی و فکری کو پیش کر کے بارگاہ رب سے قبولیت کے لئے دست بدعا رہے والحمد للہ اولاً و آخراً۔

محمد سالم قاسمی

معتمد عمومی مجلس معارف القرآن

دارالعلوم دیوبند

۲۳/۱/۸۸ھ مطابق ۲۲/۴/۶۸ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

پیش نظر تالیف میں صوفیائے کرام و مشائخ عظام کے ان طریقوں کی تفصیل پیش کی گئی ہے جو وصول الی اللہ کے لئے ضروری ہیں۔ طہارتِ بدن کے بعد جس پر ظاہر شریعت ناطق ہے، یہ چار طریقے ہیں۔

(۱) تزکیۂ نفس یعنی نفس کو مذموم حیوانی اوصاف سے پاک صاف کرنا اور اوصافِ حمیدہ سے آراستہ کرنا۔

(۲) تصفیۂ قلب یعنی قلب کو غمِ دنیا اور اندیشۂ لایعنی سے پاک صاف کرنا۔

(۳) تخلیۂ سِر یعنی سِر کو غیر حق کی یاد سے خالی کرنا۔

(۴) تجلیۂ روح یعنی روح کو مشاہدۂ حق سے منوّر کرنا۔

اِن ہی طریقوں سے طالبانِ مشاہدۂ حق و راغبانِ ادراکِ حقیقتِ جنابِ مطلق پر حقیقت کا انکشاف ہوا ہے اور ہم نے پیشِ نظر تالیف میں اِن ہی طریقوں کو نہایت شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔

صوفیائے کرام کے مختلف سلسلوں میں ہمیں روش کا کچھ فرق بھی نظر

آتا ہے، گو توجہ روحانی میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا، اختلاف صُوَرِ مظاہر میں ظاہر ہوتا ہے نہ کہ اس حقیقۃ الحقائق میں جو ان مظاہر میں ظاہر ہے۔ مشائخ سلسلہ قادریہ رحمہم اللہ تعالیٰ زیادہ زور تصفیۂ باطن (سِرّ) از التفات ماسوی اللہ اور تزکیۂ نفس از آلوائشِ قوتِ بہیمیہ و سبعیہ پر ہی دیتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ روحِ انسانی، عالم امر، سے آئی ہے۔ اور اپنے اندر یہ قابلیت رکھتی ہے کہ تجلیات الٰہیہ اس میں منعکس ہوں لیکن نفس کی کدورتوں و ناپاکیوں کی وجہ سے اس انعکاس سے محروم ہو گئی ہے، جس طرح آئینہ پر اگر زنگ آ جائے تو وہ مقابل صورت کو منعکس نہیں کر سکتا اور جب زنگ سے یہ پاک و صاف کر دیا جاتا ہے تو پھر اپنے مقابل صورتوں کو اپنے اندر لے لیتا ہے۔ اسی راز کی طرف سعدی علیہ الرحمۃ نے اشارہ کیا ہے۔

سعدی حجاب نیست تو آئینہ صاف دار　　زنگار خوردہ کئے بنماید جمالِ یار

مشائخ نقشبندیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے منظور نظر تصور و تشکیل رہی ہے۔ فرماتے ہیں کہ "جوہرِ روح اپنی ذات کی حد تک تمام صورتوں سے خالی ہے؛ اور جو صورت بھی اس کو اس حد تک پُر کر دے کہ دوسری صورتوں کی جگہ ہی نہ چھوڑے تو وہ اسی صورت کی کیفیت سے مملو ہو جاتی ہے۔"

اب وصول الی اللہ کا طریقہ یہ ہو گا کہ جوہرِ روح میں حقیقت مطلوب کا تصور کریں، اور خیال و وہم و ادراک کو اسی کام پر لگا دیں اور حواس ظاہرہ و باطنہ کو ان کے اپنے عمل سے روک دیں تاکہ وہ محسوسات کی صورتوں کا انقطاع کر کے قوائے

باطنہ خصوصاً قوت وہمیہ و خیالیہ کو تشویش میں نہ ڈال دیں۔ اسی لئے یہ حضرات سماع و ذکرِ جہر سے منع فرماتے ہیں کہ یہ سب "غائب بازی" ہے۔ مقصود تو اپنے اندر حقیقت کا پانا اور مشاہدہ کرنا ہے۔ چنانچہ خواجہ خورد علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ "نور وحدت" میں فرمایا ہے کہ "درویشی تصحیح خیال است" اور جامی سامیؒ نے اسی لئے فرمایا تھا۔

نقشبندیہ عجب قافلہ سالار اند　　　که برند از رہِ پنہاں بحرم قافلہ را

نقشبندیہ اس باب میں اس حدیث سے تمسک کرتے ہیں جو مشکوٰۃ میں مذکور ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضؓ سے فرمایا:۔

يَا غُلَامُ احْفَظِ اللّٰهَ يَحْفَظْكَ	اے لڑکے نگاہ رکھ اللہ کو، اللہ تیری حفاظت کرے گا۔
يَا غُلَامُ احْفَظِ اللّٰهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ	اے لڑکے نگاہ رکھ اللہ کو تو اس کو اپنے مقابل پائے گا۔

اس لئے ان واصلانِ حق کے نزدیک اصل چیز "یادداشت" ہے یعنی "توجہ صرف الفاظ و تخیلات سے مجرد، حق سبحانہٗ و تعالےٰ کی ذات بے چون و بے چگون کی طرف" سلوک کے دوسرے مقامات فنا و بقا، عشق سب اسی "یادداشت" کے نتیجہ کے طور پر حاصل ہو جاتے ہیں۔

پیرانِ چشتیہ بہشتیہ قدس اللہ اسرارہم کے منظورِ نظر جنابِ احدیت کی محبت و شوق کا استیلا ہوتا ہے۔ اور سلوک الی اللہ میں اصل چیز یہی عشقِ آلٰہی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص کے دل پر کسی کی محبت غالب آجاتی ہے

تو اس محبوب کا خیال ہر مقام پر اور ہر وقت اس شخص کے قلب میں ہوتا ہے اور ہر دم اس کے لقاء کا شوق زیادہ ہی ہوتا جاتا ہے۔ اس عشق یا محبت حقیقی کے پیدا کرنے کے لئے مشائخ چشت نے ذکرِ جہر کی تلقین فرمائی ہے جو حرارت قلب کے پیدا کرنے میں معین ہوتا ہے، اور سماع کو چند مقررہ شرائط کے تحت ضروری قرار دیا ہے جن کی وجہ سے وہ دائرۂ اباحت ہی میں باقی رہتا ہے۔ چشتیہ سلسلہ کے تمام صوفیانِ باصفا کے مکاتیب و ملفوظات عشق و محبت و درد و ذوق و شوق کے مضامین سے مملو ہوتے ہیں، کسی صاحب دل نے تو صاف طور پر کہدیا:-

در مسلخ عشق جز نکو را نہ کُشند | لاغر صفتاں زشت خو را نہ کُشند
گر عاشقِ صادقی ز کشتن مگریز | مردار بود ہر آنکہ او را نہ کُشند

حقیقت بھی یہی ہے کہ عشق ہی سے سلوک کے تمام مقامات فنا، بقا، حضور و شہود و دوام سب ہی حاصل ہو جاتے ہیں۔ عشق ہی مفنیٔ وجود، مزیلِ قیود اور موجب شہود ہوتا ہے، اسی سے وہ فنا جو مستلزم بقائے ابدی اور وہ محو جو باعث صحوِ ابدی ہے حاصل ہوتا ہے۔ محب پروانہ کی طرح محبوب حقیقی کے جمال کی شمع پر جا گرتا ہے، حدوث و امکان کے پر و بال وجوب و قدم کی آگ کے نذر ہو جاتے ہیں؛ ادھر محبوب حقیقی بھی بحکم

مَنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْرًا | جو مجھ سے ایک بالشت قریب ہوتا ہے
تَقَرَّبْتُ اِلَیْهِ ذِرَاعًا | میں اس سے ایک گز قریب ہو جاتا ہوں

اس پروانہ کے استقبال کے لئے یہ پروانہ پہونچتے ہیں

؎ تو پر و بال چو پروانہ بسوز ز آتشِ عشق | مترس از آنکہ دگر بال و پر توانی یافت

جاں باز پروانہ بھی باہزار سوز و گداز کہتا ہے:-

بہ پیشت نامِ جاں گویم، زہے رو | حدیثِ دلستاں گویم، زہے رو
چو شاہ بے نشاں عالم بیاراست | من از شکل و نشاں گویم، زہے رو
چو نورِ لامکاں آفاق بگرفت | من از کون و مکاں گویم، زہے رو
بہ پیشِ ایں دکاں کہ کان شادیست | من از سود و زیاں گویم، زہے رو
چو استارہ جہاں شد محو خورشید | فسانۂ ایں جہاں گویم، زہے رو
آوانِ قابَ قوسین است ادنیٰ | حدیثِ خرگہاں گویم، زہے رو

لا یعنی ۱۲

اب لازمی طور پر اس کو بقحوائے

ثُمَّ قَبَضْنٰهُ اِلَیْنَا قَبْضًا یَّسِیْرًا (پ ۱۹ ع ۳) — پھر ہم نے اس کو اپنی طرف آہستہ آہستہ سمیٹ لیا

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ کے کنارِ وصال میں کھینچ لیا جاتا ہے!
اس حال کو کسی شیدائی نے خوب پیش کیا ہے:-

بجذب محبت کشیدش ببر | کہ آں بہ ز طاعاتِ جن و بشر
بگفت اے زہے تنی گرفتہ کنار | ببیں ہستی باقی اندر کنار
خوشا آنکہ از بہر یار شگفت | کنارے گرفت و کنارے گرفت

اب اس مجلس انس و مقام قدس میں جمال حضرت ذوالجلال کی شراب جامِ مالا مال سے اس تشنہ زلال وصال کے کام جان میں اس قدر ڈالی جاتی ہے کہ اس کے وجود کا ہر ذرہ رقص کرنے لگتا ہے کہ رَبِّیْ سَقَانِیْ! یہی وہ شراب ہے جو رسوم و آداب کو محو کرتی اور وجہ باقی رب الارباب سے حجاب و نقاب کو اُٹھا دیتی ہے

اور وہ چیخ اُٹھتا ہے :-

ادیرت علینا بالمعارف فھو ۃ — یطوف بھا من جواھر العقل خمار
فلما شربناھا بافواہ فھمنا — اضاءت لنا شموس واقمار
وخاطبنا فی سکرنا عند محونا — قدیو علیم ناظر الحق جبار
فکاشفنا حتی اریناہ جھرۃ — بابصار صدق لا تواریہ استار
فغبنا بہ عنا، فنلنا مرادنا — فلم یبق منا عند ذلک آثار

اب محب محبوب رسید، طالب روئے مطلوب دید، قاصد بمقصود پیوست شاہد بمشہود بنشست، طلب تمام شد، قلق آرام یافت ؎

فلم یبق الا الحق لم یبق دائن — فما ثم موصول وما ثم بائن
وبذا جاء برھان العیان فما اری — بعینی الا عاینہ اذا عائن

اس حال کو کسی عارف تام المعرفت کی زبانی سنو

درمقام شہود با مشہود — دیگرے نیست جاودانہ پدید
گرچہ تو صد ہزار بینی! — ہیچ کس نیست درمیانہ پدید
قطرہ بس ناپدید بینم ازانکہ — ہست دریائے بیکرانہ پدید
سرفرد پوش چند گوی ازانکہ — نیست پایاں ایں فسانہ پدید

پیش نظر تالیف میں آپ کو ان ہی احوال و مقامات کی تشریح ملے گی۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

میر ولی الدین

فتح دروازہ - حیدرآباد

باب اوّل

تزکیۂ نفس

تا نہ سوزی بر نیاید بوئے عود   پختہ داند ایں سخن با خام نیست

سلوک کے لغوی معنی راستہ چلنے کے ہیں، جو ایک حسی عمل ہے، جس کو ہم انتقال مکانی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اصطلاحی معنی میں سلوک سے مراد انتقال مکانی نہیں بلکہ انتقال معنوی ہے، سیر انفسی ہے اس کو مرتبۂ نفس میں "تزکیہ" کہا جاتا ہے "تزکیۂ نفس" سے مراد یہ ہے کہ نفس کو اس کے مذموم حیوانی اوصاف سے پاک وصاف کر کے اوصاف حمیدۂ ملکی سے آراستہ کیا جائے اور اس کو صفت امّارگی سے نکال کر صفت لوّامگی، پھر صفت مطمئنگی سے موصوف کیا جائے۔ یہاں سلوک انتقال مکانی نہیں بلکہ انتقال معنوی ہے، یعنی صفات مذمومہ سے صفات محمودہ کی طرف سیر انفسی ہے یا تبدیل صفات کا نام ہے۔

سلوک قلب کو "تصفیہ" کہا جاتا ہے اور "تصفیۂ قلب" سے مراد یہ ہے کہ آئینۂ دل کو ہموم وغموم دنیوی، میل ابنائے دنیا اور اندیشۂ مالایعنی کے زنگ سے پاک وصاف کیا جائے۔

سلوک سِر کو "تخلیۂ سِر" کہا جاتا ہے اور تخلیۂ سِر سے مراد ہے کہ سِر کو اندیشۂ

ماسوی اللہ اور غوغائے غیرِ حق سے خالی کیا جائے اور اس کی پاسبانی اس طرح کی جائے کہ اندیشۂ غیرِ حق داخل ہونے نہ پائے۔ اگر یکایک کوئی چیز آجائے تو فوراً اس کی نفی کردی جائے۔

سلوک روح کو "تجلیۂ روح" کہا جاتا ہے اور "تجلیۂ روح" سے مراد یہ ہے کہ روح کو مشاہدۂ حق کے انوار سے، محبت کے ذوق و شوق سے منور و منجلی کیا جائے

اس طرح سلوک تزکیۂ نفس، تصفیۂ قلب، تخلیۂ سر و تجلیۂ روح پر مشتمل ہے

اور اس کا مقصد مختصر جملوں میں تبدیلِ اخلاقِ حیوانی و تخلق باخلاق اللہ قرار دیا جاسکتا ہے، اسی اجمال کی تفصیل اس تالیف میں پیش کی گئی ہے ع

ہشدار کہ رہ خود بخود گم نہ کنی

لغوی اعتبار سے نفس کے معنی ذات کے ہیں اور "نفس شئے" "ذات شئے" کو کہتے ہیں۔ فلسفہ کی اصطلاح میں (فلسفۂ مشائیت) یہ لفظ ارواح پر دلالت کرتا ہے خواہ یہ ارواح مادی ہوں مثلاً نفس نباتیہ و نفس حیوانیہ، خواہ مجردہ جیسے نفس مجردہ فلکیہ، و نفس ناطقہ انسانیہ، اصطلاح اخلاق میں نفس کے معنی اکثر تو ہم انانیت و پندارِ خودی کے لئے گئے ہیں، یہ قوت غضب و شہوت کا جامع ہوتا ہے اس لفظ سے صوفیہ کی مراد بھی یہی ہے۔

جس لفظ کو تزکیہ کے قابل سمجھا گیا ہے وہ نفس ہے جو صفات سبعیہ و بہیمیہ سے متصف ہے اور جس کا نام نفس امارہ ہے، نفس بالطبع برائی کی طرف مائل ہوتا ہے اور "امر بسوء" کرتا ہے اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوْٓءِ۔

(ترجمہ) نفس انسان کو اکثر برائی سکھاتا رہتا ہے۔ (سورۂ یوسف آیہ ۵۳)

جب اس نفس کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور وہ برائیوں سے متنفر ہو جاتا ہے تو خود اپنی ہی ذات کو نصیحت و ملامت کرنے لگتا ہے اس وقت اس کو نفس لوّامہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے اس نفس کی شرافت کی وجہ سے اس کی قسم کھائی ہے

لَا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (سورہ قیامۃ ۱)

جب اس نفس کا بھی کامل تزکیہ ہو جاتا ہے اور اس کو رضائے تام حاصل ہو جاتی ہے تو اس میں نیکی کا ایک ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ شر کا مصدر مطلق نہیں رہتا اور اس میں ملکیۃ تامہ پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس جماعت میں داخل ہو جاتا ہے جس کا قرآن مجید نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:۔

لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَا اَمَرَھُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (سورہ قیامۃ ٦)

جو ارشاد خدا ان کو فرماتا ہے اس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم ان کو ملتا ہے اسے بجا لاتے ہیں۔

اور بالکلیہ مصدر خیرات ہو جاتا ہے۔ حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبندیؒ کا یہ قول کہ "مجھے اب ایسا دل حاصل ہو گیا ہے کہ اگر میں اس کی نافرمانی کروں تو وہ خدا ہی کی نافرمانی ہوگی" اسی نفس پر دلالت کرتا ہے، اب اس نفس کو نفس مطمئنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کو قرآن میں اس طرح مخاطب کیا گیا ہے

یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ

اے نفس مطمئنہ اپنے پروردگار کی طرف لوٹ چل، تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی تو میرے (ممتاز) بندوں میں شامل ہو جا اور میری بہشت

جَنَّتِیْ (فجر ۲۷-۳۰) میں داخل ہو جا۔

ظاہر ہے کہ یہ ایک ہی نفس ہے جو بمقتضائے مقامات واختلاف اوصاف مختلف ناموں سے یاد کیا جا رہا ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسا کہ اطباء کی اصطلاح میں ایک ہی روح مادی جو بخار لطیف ہے، قلب میں روح حیوانی، جگر میں روح طبعی اور دماغ میں روح نفسانی کہلاتی ہے، اسماء کا یہ تبدل مقامات وا وصاف کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے ان کا مسمیٰ ایک ہی ہے۔

اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ نفس کو اس کے حیوانی مذموم اوصاف سے کس طرح پاک وصاف کیا جا سکتا ہے، تزکیۂ نفس کس طرح ممکن ہے؟

نفس کا تزکیہ بغیر مجاہدہ کے ممکن نہیں ع رنج نابردہ کسے گنج نیابد ہیہات! چنانچہ قرآن کریم نے ہدایت یابی کے لئے مجاہدہ کو شرط قرار دیا ہے۔

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا (عنکبوت ۶۹)
جن لوگوں نے ہمارے لئے کوشش کی ہم ان کو ضرور اپنے راستے دکھا دیں گے

ہر مبتدی متوسط ومنتہی کے لئے ابتداء سے لیکر انتہاء تک مجاہدہ لازمی وضروری ہے اور یہ کسی حال بندے کے ذمّہ سے ساقط نہیں ہوتا، جو کچھ ہے عمل ہے، کوشش ہے، جدو مجاہدہ ہے اس کے بغیر انسان خسارے میں رہتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ
انسان بڑے خسارہ میں ہے مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور اچھے عمل کئے۔

عقلی طور پر بھی مجاہدہ ہمارے لئے اس وقت آسان ہو گا جب ہم نفس امارہ کی

بعض صفات کو پیش نظر رکھیں اور ان کے مضر و تباہ کن اثرات پر غور کریں۔ صاحب مصباح الہدایہ حضرت محمود بن علی الکاشانی قدس سرہٗ نے ان صفات کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے[1]۔ نفس کی بعض صفات مذمومہ یہ ہیں

۱ نفس کی ایک صفت عبودیت ہوئی ہے یعنی وہ ہمیشہ یہ چاہتا ہے کہ لذات حسّی و مرادات طبیعی اس کو حاصل ہوتے ہیں، وہ لذت کا پرستار ہوتا ہے، ہوئی کو اپنا معبود قرار دیتا ہے، یہ وہی بت گر و بت پرست ہے جس کی نشان دہی قرآن مجید نے ان الفاظ میں کی ہے:۔

اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ (پ ۱۹ ع ۲۴)	کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا معبود قرار دے رکھا ہے۔

ظاہر ہے کہ نفس کی یہ صفت مجاہدہ ہی سے دور ہو سکتی ہے، اور مجاہدہ یہاں زہد کا اختیار کرنا اور حق تعالےٰ کی محبت کا قلب میں پیدا کرنا ہے، ہوئی یا خواہش کی عبودیت سے نکل کر احکام الٰہیہ کا پابند ہونا ہے، حق تعالیٰ سے موافقت کرنا اور ان ہی کو اپنا دوست سمجھنا ہے! اس دیوانگی کو پیدا کرنا ہے جس کا نعرہ یہ ہو:۔

زہے دیوانۂ عاقل کہ ما ئیم　　نمی خواہیم جز زلفِ تو زنجیر

۲۔ نفس کی دوسری صفت نفاق ہے، یعنی اکثر حالات میں نفس کا ظاہر اس کے باطن کے موافق نہیں ہوتا، لوگوں کے سامنے ان کی مدح و تعریف کرتا ہے اور ان کے پیچھے ان کی مذمت یا غیبت، مواجہہ میں صداقت کا اظہار کرتا ہے اور غیبت میں

[1] مصباح الہدایت ص ۶۱ تا ۶۴

اس کے برخلاف!

یہاں مجاہدہ صدق کا اختیار کرنا ہے اور نفاق کا ترک کرنا،

نفس کی تیسری صفت کو "ریا" سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی نفس ہمیشہ اس فکر میں رہتا ہے کہ لوگوں کی نظر میں اچھا نظر آئے، اس میں وہ صفات ہوں جو دوسروں کو اچھی معلوم ہوتی ہوں گو حق تعالیٰ کے نزدیک یہ صفات مذموم ہی کیوں نہ ہوں جیسے کثرت مال اور اس پر فخر، کبر، استغنا وغیرہ اور جو صفات خلق کی نظر میں مذموم ہوں ان سے بچے اگرچہ وہ حق تعالےٰ کی نظر میں پسندیدہ کیوں نہ ہوں جیسے عجز، مسکنت، فقر، اسی جذبۂ ریا کے نتیجہ کے طور پر وہ خلق کی نظر میں محبوب اور حق کی نظر میں مبغوض ہوجاتا ہے، خلق سے قریب اور حق سے بعید ہوجاتا ہے۔

نفس کی یہ صفت اسی وقت دور ہوسکتی ہے جب اس پر یہ بات کھل جائے کہ خلق کا حال تو یہ ہے کہ لَا یَمْلِکُوْنَ لِاَنْفُسِہِمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا وَّلَا یَمْلِکُوْنَ مَوْتًا وَّلَا حَیٰوۃً وَّلَا نُشُوْرًا یعنی وہ نہ اپنے نفع و ضرر پر قادر ہیں اور نہ ان کی موت و حیات ہی ان کی اختیاری چیز ہے، ان کے اختیار میں کچھ بھی تو نہیں، جو اپنی جان کو نفع نہ پہونچا سکے وہ دوسرے کو کیا نفع پہونچا سکے گا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف یوں اشارہ فرمایا ہے کہ:-

لا یکمل ایمان المرء	آدمی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں
حتی یکون الناس عندہ	ہوتا جب تک کہ خلق اس کی نظر میں
کالاباعر	اونٹ کی مینگنیوں کی طرح حقیر نہ ہوجائے

یہ اچھی طرح جان لینا چاہیئے کہ ریاکار نفس کی مثال آگ کی سی ہے جو اپنی

اچھی صفت کو جو نور ہے ظاہر کرتی ہے اور بُری صفت کو جو سوزش ہے چھپاتی ہے لیکن جاننے والے ریاکار کے حالات کو اچھی طرح جانتے ہیں وہ انھیں دھوکہ نہیں دے سکتا، لوگوں کی نظر میں وہ جس قدر اچھا نظر آنا چاہتا ہے اسی قدر وہ گرتا چلا جاتا ہے۔ اگر ایک بدصورت بڑھیا عمدہ لباس اور گلگونہ خضاب سے خود کو آراستہ کرلے تو ممکن ہے کہ بے شعور بچوں کو وہ اچھی نظر آئے لیکن سمجھدار اور بالغ اس کو صرف نفرت ہی کی نگاہ سے دیکھیں گے! ریاکار کو مخاطب کر کے سعدی رح نے کیا اچھا کہا تھا! ؎

اے ہنرہا نہادہ برکفِ دست — عیبہا برگرفتہ زیرِ بغل
تا چہ خواہی خریدن اے مغرور — روزِ درماندگی بسیمِ دغل

ذراسی بھی ریا شرک ہے ان یسیر الریاء شرك (رواہ ابن ماجہ) اور مشرک مغفرت سے محروم! ریا کا سب سے بہتر علاج یہ ہے کہ جس طرح انسان اپنے گناہوں کو نظرِ خلق سے پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرتا ہے اسی طرح وہ اپنے حسنات یا نیکیوں کو بھی مخفی رکھے، مجاہدہ بڑا سخت ہے لیکن ریا مرض ہی سخت ہے!

نفس کی ایک اور صفت اس کا دعوائے الوہیت ہے، نفس ہمیشہ یہ چاہتا ہے کہ لوگ اس کی مدح و ثنا کریں، اس کی اطاعت و پیروی کریں، اس سے محبت کریں اور اس کو سب پر ترجیح دیں اور اس سے خائف بھی رہیں، اور تمام احوال میں اسی کی رحمت پر بھروسہ کریں۔ یہ عین دعوائے اُلوہیت ہے کیونکہ ان ساری نسبتوں کا تو قیام حق تعالیٰ ہی سے ہونا چاہیئے نہ کہ غیر حق سے!

بر حق تعالیٰ کی ربوبیت میں نزاع کرنا ہے۔ یہ انتہائے کبر ہے، عجب ہے، بقول احنف ابن قیس "تعجب ہے کہ آدمی زادہ تکبر کرے حالانکہ وہ دوبار پیشاب کی جگہ سے نکلا ہے۔"

ازشکم تا بہ کنار آمدۂ ازرہِ بول دوبار آمدۂ

اسی طرح حسنؒ نے کہا تھا کہ "تعجب ہے آدمی پر کہ ہر روز ایک بار یا دوبار اپنے ہاتھ سے پاخانہ دھوتا ہے اور پھر تکبر کرتا ہے، دعوی الوہیت کرتا ہے اور آسمان وزمین کے جبّار کا مقابلہ کرتا ہے۔"

بعض مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں وفی انفسکم افلا تبصرون کہا ہے کہ مراد اس سے جائے بول وبراز ہے!

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے خلافت حاصل کرنے سے پہلے حج کیا تھا، حضرت طاؤسؒ نے ان کی چال میں تکبر دیکھا اور اپنی انگلی ان کے پہلو میں ماری اور کہا کہ جس کے پیٹ میں غلاظت بھری ہو اس کی چال یوں نہیں ہوتی!

صوفیائے عارفین کی تحقیق کی رو سے جب تک سالک پر تجلیٔ صفاتِ الٰہی نہیں ہوتی، نفس کا یہ دعوی الوہیت نہیں جاتا، جب سالک یہ جان لیتا ہے کہ صفاتِ وجودیہ، وجود وحیات، علم وقدرت وارادہ وغیرہ اصالۃً صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور وہ خود عدم اضافی کے سوا کچھ نہیں، تو وہ خواجہ درد کے الفاظ میں چیخ اُٹھتا ہے۔

گاہے خلش غرور باشد مارا گر ناخن عجز می خراشد مارا

ہیچ نیئم درد و ہم ہستی ہر لحظہ بصورتے تراشد مارا

۵ نفس کی ایک اور صفت بخل و امساک ہے، جو کچھ اموال و اسباب اور مرغوب اشیاء سے اس کو حاصل ہوتا ہے، اس کو وہ چھوڑنا نہیں چاہتا، یا تو محض تفاخر و تکاثر کی خاطر یا فقر و احتیاج کے خوف سے، جب یہ صفت نفس میں قوی ہو جاتی ہے تو اس سے حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ حسد دوسروں کے مال میں بخل کرنا ہے، حاسد نہیں چاہتا کہ کسی سے کسی دوسرے کو فائدہ پہونچے، اور اگر کسی کے ہاں کوئی خاص نعمت پاتا ہے تو چاہتا ہے کہ یہ زائل ہو جائے اور اگر اس قوت میں زیادتی ہو تو حقد یا کینہ پیدا ہوتا ہے، جب کسی کو نعمت میں اپنا شریک یا کسی فضیلت کی بنا پر ممتاز پاتا ہے یا سمجھتا ہے کہ وہ اس کی نعمت کے چھین لینے کا باعث ہے تو اس کے زوال و ہلاکت کی خواہش کرتا ہے، اس سے کینہ رکھتا ہے، اس کا دشمن ہو جاتا ہے۔

بخل نتیجہ ہے حُبّ مال کا اور دنیا کا سب سے بڑا فتنہ مال ہے اور اس کی محبت اگر مال نہ ہو تو رنج و محنت ہے اور محتاجی کفر تک پہونچاتی ہے کاد الفقران یکون کفراً اور مال ملے تو یہ باعث سرکشی و طغیان بھی ہوتا ہے اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰی اَنْ رَّاٰہُ اسْتَغْنٰی

اگر دنیا نہ باشد دردمندم اگر باشد بمہرش پائے بندم

مفلس کے دو حال ہیں قناعت اور حرص - ایک محمود، دوسرا مذموم - اسی طرح غنی کے بھی دو حال ہیں ایک بخل و امساک، دوسرے انفاق و بذل، ان میں ایک حالت اچھی اور دوسری بُری ہے۔

نفس کی جو مذموم صفت ہم یہاں پیش کر رہے ہیں بخل و امساک۔ اس کا تعلق صرف غنی و توانگر کے نفس ہی سے نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر یہ صفت ہر ایک میں پائی جاتی ہے الا ماشاء اللہ! انسان کی سرشت میں حرص و بخل داخل ہیں

لو کان لابن آدم وادیان	اگر انسان کے لئے دو وادیاں بھی ہوں
من ذھب لابتغی ثالثا	تو وہ ایک تیسری وادی کی خواہش کریگا
ولا یملاء جوف ابن	انسان کا پیٹ صرف (قبر کی) مٹی ہی
آدم الا التراب	بھر سکتی ہے اور اللہ ان لوگوں کی طرف
و یتوب اللہ علی	متوجہ ہوتا ہے جو اس کی طرف متوجہ
من تاب	ہوتے ہیں۔

حُبِ مال اور بخل کا علاج قناعت کا اختیار کرنا ہے جیسا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قناعت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا تھا

طوبی لمن ھدی	بشارت ہو اس شخص کو جس کو اسلام کی
الی الاسلام و	طرف ہدایت نصیب ہوئی اور جس کو
کان عیشہ کفافا و	بقدر کفاف رزق میسر ہوا اور اس نے
قنع بہ	اس پر قناعت کرلی۔

بات کتنی حکیمانہ کہی گئی ہے کہ الدنیا انما تراد لثلث العز و الغنی والراحۃ فمن قنع عز و استغنی و استراح یعنی آدمی دنیا کو تین ہی اغراض سے کماتا ہے، عزت، توانگری اور راحت جس نے قناعت کی اس نے عزت بھی پائی، توانگر بھی ہوا اور آرام بھی پایا۔ قناعت کو حدیث میں بہترین توانگری

سے تعبیر کیا گیا ہے "خیر الغنی القنوع"

بخیل کو اپنی توجہ سخاوت کی فضیلت پر مرکوز کرنی چاہیئے اور سخاوت کے جو فضائل قرآن وحدیث میں آئے ہیں ان پر غور کرنا چاہیئے اور عقل وتجربہ کی رہبری میں قدم اُٹھانا چاہیئے۔ تجربہ بتلاتا ہے کہ بخیل کو کوئی دوست نہیں رکھتا اور سخی کو ہر ایک پسند کرتا ہے، حق تعالےٰ بھی سخی کو پسند فرماتے ہیں جیسا کہ خبر دی گئی ہے

اِنَّ اللہَ جَوادٌ یُحِبُّ الْجَوَادَ

اور یہ بھی خبر دی گئی ہے کہ "سخی قریب ہے اللہ سے، قریب ہے لوگوں سے، قریب ہے جنت سے، بعید ہے آگ[1] سے۔

اسماء بنت ابی بکرؓ سے فرمایا گیا اور اس کی مخاطب ساری امت بھی ہے:۔

انفقی ولا تحصی فیحصی	تو روپیہ پیسہ جوڑ کر مت رکھ، ایسا کریگی
علیک ولا توعی فیوعی	تو اللہ بھی جوڑ کر رکھے گا، تجھکو بے حساب
اللہ علیک ارضحی	نہ دیگا جمع مت کر اور بخل مت کر، ورنہ
ما استطعت	تجھ پر تنگی کی جائے گی، جہاں تک ہو سکے
(متفق علیہ)	دے!

یہاں بتلایا گیا ہے کہ منع رزق سے مادہ رزق ہی منقطع ہو جاتا ہے، جو شخص

---

[1] قشیری نے رسالہ میں اپنی سند سے یہ حدیث لکھی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا السخی قریب من اللہ قریب من الناس قریب من الجنۃ بعید من النار والبخیل بعید من اللہ بعید من الناس بعید من الجنۃ قریب من النار والجاھل السخی احب الی اللہ من العابد البخیل

دیتا رہتا ہے حق تعالیٰ بھی اس کو دیا کرتے ہیں۔

ایک اور جگہ بخیل اور سخی کی مثال اس طرح دی گئی ہے کہ گویا دو آدمی ہیں جن کے جسم پر سینہ سے گلے تک دو آہنی زرہ ہیں، جب سخی شخص انفاق کرتا ہے تو وہ زرہ اس کے جسم پر پھیلتی اور بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس کی انگلیوں تک کو چھپا لیتی ہے اور اس کے نقش قدم کو مٹا دیتی ہے۔ رہا بخیل سو جب وہ کسی شے کے خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی زرہ کا حلقہ اپنی جگہ پر چپک جاتا ہے۔ وہ اس کو کشادہ کرتا ہے لیکن کشادہ نہیں ہوتا۔ (متفق علیہ)

کہا جاتا ہے کہ ایک مرد حکیم نے ایک شخص کے ہاتھ میں ایک روپیہ دیکھا، پوچھا یہ روپیہ کس کا ہے اس نے جواب دیا کہ میرا ہے، عقلمند نے کہا کہ یہ تیرا نہیں جب تک تیرے ہاتھ سے نکل نہ جائے، اسی معنی میں کسی شاعر نے کہا ہے:۔

انت للمال اذا امسکته — فاذا انفقته فالمال لك

یعنی جب تک تو مال کو روکے رکھے گا تو مال کا غلام ہوگا۔ اور جب اس کو راہِ حق میں خرچ کر دیگا مال تیرا غلام ہو جائے گا۔

یہ تصور اس حدیث سے لیا گیا ہے جس میں صحابہؓ سے دریافت فرمایا گیا تھا کہ تم میں سے کس کو اپنے مال سے زیادہ اپنے وارث کا مال محبوب ہے؟ جواب دیا گیا کہ ہم سبھوں کو اپنا ہی مال محبوب تر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا مال تو وہ ہے جو اس نے اپنے آگے بھیجا، اور مال اس کے وارث کا وہ ہے جو اس نے پیچھے چھوڑا۔ (رواہ البخاری)

نفس کے صفاتِ ذمیمہ کی تفصیل بیان کرنی یہاں ممکن نہیں، یہ چند امہات

صفات ہیں جن کا تذکرہ کیا گیا، یہی وجہ ہے کہ اکابرِ دین یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام اور اولیائے کامل علیہم الرضوان نے ہمیشہ نفس کے خلاف مجاہدہ کیا ہے اور اپنا سب سے بڑا دشمن نفس ہی کو قرار دیا ہے۔ چنانچہ رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے:-

اعدی عدوك نفسك التی	تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے
بین جنبیك	جو تیرے دونوں پہلوؤں کے درمیان ہے

اور حکم عام یہ نافذ فرمایا گیا کہ:-

اقتلوا نفوسکم بسیوف	اپنے نفس کو مجاہدہ اور مخالفت کی
المجاهدات والمخالفات	تلواروں سے قتل کرو۔

اسی بنا پر مشائخ کرام نے نفس کو "صنم اکبر" قرار دیا ہے اور متفقہ طور پر فیصلہ کیا ہے کہ:-

مخالفۃ النفس راس	نفس کی مخالفت اصل عبادت ہے اور
العبادۃ وموافقۃ النفس	نفس کے ساتھ موافقت کرنا کفر کی
اساس الکفر	بنیاد ہے۔

اور اسی لئے تلقین فرمائی

گر حیات خوب خواہی نفس را گردن بزن	زانکہ از نفست قوی تر ہیچ دشمن دار نیست

محمد بن فضل نے کہا تھا کہ:-

الراحۃ هو الخلاص	یعنی راحت نفس کی خواہشات سے
من امانی النفس	چھٹکارا پانا ہے۔

— گذشتم از سر مطلب تمام شد مطلب   حجاب چہرۂ مقصود بود مطلبہا

نفس کی بے شمار خواہشیں اصل مقصود کے، جو رضائے حق ہے، حجاب ہیں، جوں ہی یہ تہ بر تہ حجابات چہرۂ جان سے دور ہوئے کہ مقصد حاصل ہو گیا!

ذوالنون مصری رح کہا کرتے تھے کہ "حق تعالیٰ نے کسی بندے کو اس سے زیادہ عزت نہ دی کہ اس کے نفس کی ذلت پر اس کو واقف کر دیا، اور کسی بندے کو اس سے زیادہ ذلیل نہ کیا کہ اس کو اس علم سے محجوب رکھا!" جب تک نفس مقہور نہیں ہو جاتا قلب غوغائے شیطانی سے محفوظ نہیں ہوتا، چنانچہ کسی بزرگ نے اس واقعہ کو یوں ادا کیا ہے!

تا یک نَفَس از نفسِ تو پیداست ہنوز   بر درگہِ دل زدیو غوغاست ہنوز

خدا پرستوں کی جماعت نے ہر زمانہ میں تزکیۂ نفس پر زور دیا ہے اور للکار کر کہا ہے،

عشوۂ ابلیس از تلبیس تست   در تو یک یک آرزو ابلیس تست

چوں کنی یک آرزوئے خود تمام   در تو صد ابلیس زائد والسّلام

مجاہدہ کی اصل ہی نفس کو اپنے مالوفات سے چھڑانا ہے اور اتباع ہوئی سے اس کو آزاد کرنا ہے، نفس کی دو صفتیں اس کو خیر سے محروم رکھتی ہیں "انہماک فی الشہوات اور امتناع عن الطاعات" یعنی اس کا شہوتوں میں منہمک ہونا اور طاعتوں سے رک جانا، مجاہدہ کے ذریعہ اس کو شہوتوں سے تقویٰ کی لگام دیکر روکا جاتا ہے اور طاعات کی جانب مائل کیا جاتا ہے۔

نفس کی ناہمواری مجاہدہ سے دور کی جا سکتی ہے، اس کا تزکیہ ہو سکتا ہے اور اس کو اطمینان کے مقام تک پہونچایا جا سکتا ہے! تزکیۂ نفس سے

نفس فلاح پاتا ہے۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰھَا۔ وہ نفس امارہ نہیں رہتا مطمئنہ بن جاتا ہے۔ اب وہ خواہش یا قرآنی اصطلاح میں ہوی کا غلام نہیں رہتا بلکہ احکام الٰہیہ کا پابند ہوجاتا ہے، حق تعالیٰ کے ہر فعل سے راضی ہوجاتا ہے توافق بالقضاء و رضاء بالعطاء اس کا حال ہوجاتا ہے! اب اس کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض شئے، ناپسند چیز، حق تعالیٰ کے حکم سے یا ان کے اوامر و نواہی سے، یا قضا و قدر سے ناپسندی و ناراضی ہے یا بالفاظِ دیگر "خود پسندی" ہے

مذہبِ عشق خود پسندی نیست　　جز غریبی و دردمندی نیست
بہ پسند آنچہ می رسد کانجا　　ناپسندی چو ناپسندی نیست

باب دوم

تصفیۂ قلب

تصفیۂ قلب سے مراد یہ ہے کہ آئینۂ قلب کو ہموم و غموم دنیوی، میل ابنائے دنیا، حب دنیا و اندیشۂ مالایعنی سے پاک و صاف کیا جائے۔ قلب کے دو معنی ہیں ایک معنی کی رو سے قلب گوشت کا وہ لوتھڑا ہے جو صنوبری شکل کا ہوتا ہے اور سینے کے بائیں طرف رکھا گیا ہے، اس کے اندر تجویف ہے، اس تجویف میں خون ہے اور یہی روح کا منبع سمجھا جاتا ہے، اس قلب سے ہمیں بحث نہیں، یہ اطبار کا معروض بحث ہے یہ دل بہائم میں بھی موجود ہے بلکہ مردے کے جسم میں بھی یہ موجود ہوتا ہے۔ قلب کے دوسرے معنی بھی ہیں، اس معنی میں وہ ایک لطیفۂ ربانی روحانی ہے۔ اس لطیفہ کو قلب جسمانی سے تعلق یا لگاؤ ہوتا ہے یہی لطیفہ ربانی حقیقت انسان ہے، اسی کو ادراک، علم و عرفان ہوتا ہے، یہی ہر خطاب کا مخاطب، عتاب کا معاتب، عقاب کا معاقب ہوتا ہے، اور اس کا تعلق لحم صنوبری سے ویسا ہی ہے جیسا کہ عرض کا جسم سے، وصف کا موصوف سے

متمکن کا مکان ہے مستعمل آلہ کا آلہ ہے، اسی قلب کو "عرش اللہ" سے تعبیر کیا گیا ہے اور سلوک میں اسی قلب کا تصفیہ مقصود ہے۔

تصفیۂ قلب کے لئے شیوخِ طریقت اس سنۃ اللہ کو پیشِ نظر رکھنے کی تاکید کرتے ہیں کہ حکیم مطلق کی حکمتِ بالغہ کا اقتضاء یہ ہے کہ جس قدر انسان اسباب ظاہرۂ دنیویہ میں گرفتار رہتا ہے اور مادیات محسوسہ کی طرف متوجہ رہتا ہے اسی قدر وہ آفات و آلام، پریشانیٔ باطن، تردّد خاطر و اضطراب نفس و غفلتِ قلب میں مبتلا رہتا ہے، اور جس قدر زیادہ پرورش بدن میں وہ مصروف رہتا ہے تن پروری و ظاہر آرائی میں منہمک رہتا ہے اسی قدر قلب کے احوال میں خرابی پیدا ہوتی ہے اور قوائے روحیہ میں ضعف نمودار ہوتا ہے اور قلب کی صفائی و نورانیت میں کمی پیدا ہوتی ہے اور کدورت و ظلمت میں زیادتی ہوتی ہے، اسی لئے نفس کشی و ریاضت و مجاہدہ سلوک کے شرائط سے ہیں اور ترک ماسوی لوازم طریقت سے ہے۔

بات یہ ہے کہ جاہل اپنی حقیقت سے واقف نہیں ہوتا، وہ اسی گوشت و پوست کو اپنی ذات قرار دے لیتا ہے، اور اپنے قلب کی بساطت و تجرّد سے غافل ہوتا ہے، وہ تن پروری میں مشغول نفس کے مرادات کو پورا کرنے میں مصروف اور طبیعت کی خواہش کے مطابق لگاتار مشتہیات حسیّہ کے حصول میں لگاتار منہمک رہتا ہے، اور زندگی کو جو سرمایۂ آخرت ہے دنیائے ناپائدار کی طلب میں ضائع کر دیتا ہے اور معاد کی حقیقت سے بالکل غافل رہتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نفس کی حکم برداری میں لگ کر اس کو بالآخر تباہ کر دیتا ہے اور نفس اپنی حکمرانی سے اس کو ہلاک کر دیتا ہے، اسی قسم کے جاہلوں کے متعلق کہا گیا ہے :-

فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ حَتّٰى جَآءَ اَمْرُ اللّٰهِ وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ (سورۂ حدید - ۱۴)

تم نے اپنے نفس کو بچلا دیا اور راہ دیکھتے رہے اور دھوکے میں پڑے رہے اور بہک گئے اپنے خیالوں پر یہاں تک کہ آپہونچا حکم اللہ کا اور تم کو بہکا دیا اللہ کے نام سے اسی دغاباز نے

بعض مفسرین نے کہا ہے فتنتم انفسکم (اے بالشہوات واللذات) و تربصتم (اے بالتوبۃ) وارتبتم (اے شککتم) حتّٰی جآء امر اللہ (اے الموت) وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ اسی لئے تعجب کیا ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر جو دار الخلود پر ایمان رکھتا ہے اور دار الغرور کے لئے کوشاں ہے۔

"عجباً کل العجب للمصدق بدار الخلود وھو یسعیٰ لدار الغرور"

تصفیۂ قلب اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ حب دنیا قلب سے نہ نکلے۔ دنیا بذاتہٖ مذموم نہیں کیونکہ وہ مزرعۂ آخرت ہے اور اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے، دنیا سے تعلق و محبت مذموم ہے، یہی معنی ہیں اس قول نبوی کے حب الدنیا راس کل خطیئۃ[1]۔ دنیا میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ انسان کو اعلیٰ علیین تک پہونچا دے، یا اسفل السافلین تک گرا دے، جو شخص دنیا کو راہ دین کے آلہ کے طور پر استعمال کرتا ہے اور محض حظوظ جسمانی کے استیفاء پر اپنی ہمت کو مرکوز نہیں کرتا اور اذھبتم طیبٰتکم فی حیاتکم الدنیا نیز ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ

[1] رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن حذیفۃ مرفوعاً

عن النعیم کی وعید پر نظر رکھتا ہے اور مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ پر عمل کرتا ہے
وہ صورت کے لحاظ سے تو دنیا کا رہنے والا ہے لیکن اپنے قلبی تعلق کے لحاظ سے وہ
ملاء اعلیٰ میں زندگی بسر کر رہا ہے۔ وہ خدا کے لئے زندہ ہے نہ کہ "ہوی" کے لئے، دنیا
اس کے واسطے صراط مستقیم پر گامزن ہونے کے لئے رہگذر ہے۔

چنانچہ امام غزالی رح فرماتے ہیں: "جو شخص اظہار سخاوت یا طلب آخرت کے
سوا کسی اور سبب سے دنیا ترک کرتا ہے اس کو زاہد نہیں کہا جا سکتا، بلکہ دنیا کو
آخرت کے لئے بیچنا بھی اہل کرامت کے نزدیک زہد ضعیف ہے، عارف وہ ہے
جو آخرت کو بھی اس طرح اپنی نظروں کے سامنے سے اٹھا دیتا ہے جس طرح کہ دنیا کو،
اور دنیا و آخرت سے سوا حق تعالیٰ کے اس کا کوئی مقصود و مطلوب نہیں ہوتا، اور حق تعالیٰ
کے سوا ہر شئے اس کی نظر میں حقیر ہو جاتی ہے، یہ ہے "زہد عارفاں" ہو سکتا ہے
کہ یہ عارف ایسا ہو کہ مال سے بھاگتا نہیں بلکہ مال حاصل کرتا، اور اس کو اپنے محل
و مقام پر صرف کرتا اور مستحقین کو دیتا ہے، جیسا کہ حضرت عمر رض جن کے قبضہ میں روئے
زمین کی دولت تھی، اور ان کا قلب اس سے بالکل فارغ و خالی تھا، بلکہ حضرت عائشہ
صدیقہ رض کی طرح کہ ایک لاکھ درہم ایک ہی روز میں خرچ کر دیتی ہیں اور اپنے لئے ایک
پیسہ کا گوشت بھی نہیں خرید کرتیں۔ ہو سکتا ہے کہ عارف کے ہاتھ میں ایک لاکھ درہم
ہوں اور وہ زاہد ہو، اور دوسرے شخص کے ہاتھ میں ایک پیسہ بھی نہ ہو اور وہ زاہد
نہ ہو۔ اس لئے کمال یہ ہے کہ نہ دل دنیا سے چمٹتا ہو، نہ اس کی طلب میں مشغول ہوتا
ہو اور نہ اس سے بھاگنے میں مصروف ہو، یہ اس وجہ سے کہ ایسا قلب دنیا کو نہ دوست
رکھتا ہے نہ دشمن، جو شخص کسی شئے کو دشمن سمجھتا ہے وہ اس میں مشغول ضرور ہوتا ہے

بالکل اسی شخص کی طرح جو اس کو دوست سمجھتا ہے، کمال تو یہ ہے کہ قلب حق تعالیٰ کے سوا ہر شے سے فارغ ہو جائے۔

عبداللہ بن مبارکؒ کو کسی نے "اے زاہد" کے خطاب سے مخاطب کیا، آپ نے فرمایا "زاہد، عمر بن عبدالعزیزؒ ہیں کہ مال دنیا ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ اس پر قادر بھی ہیں، پھر بھی زاہد ہیں میرے ہاں تو کچھ نہیں، پھر میرا زہد کیسے درست ہو سکتا ہے؟"

الزھد ھو ترک ما — ایسے شخص کے لیے دنیا بھی آخرت کے لئے
تشغلہ عن اللہ تعالیٰ — عظیم الشان معاون و مددگار ثابت ہوتی ہے

اور لسان نبوت سے اس کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

نعم المال الصالح للرجل الصالح — صالح کا مال بھی کیسا اچھا مال ہے۔

بات اتنی ہی ہے جو رومی نے کہی تھی :-

چیست دنیا از خدا غافل بُدن — نے لباس و نقرہ و فرزند و زن

دنیا کی محبت اگر قلب میں نہ ہو، اس سے بے تعلقی قلب کا حال بن جائے، حق تعالیٰ کی محبت اس کی جگہ لے لے، وجہ اللہ سے لذت نظر حاصل ہونے لگے اور شوق لقا اس کے قلب میں پیدا ہو جائے تو حضرت سلیمانؑ کی طرح باوجود ملک و مال کے وہ اپنے کو مسکین کہہ سکتا ہے، اس نکتہ کی وضاحت رومیؒ کی زبان سے سنو!

چیست دنیا از خدا غافل بُدن — نے قماش و نقرہ و فرزند و زن
چونکہ ملک و مال را از دل براند — زاں سلیماں خویش را مسکیں بخواند
ہر کہ از دیدار برخوردار شُد — ایں جہاں در پیش او مُردار شُد
ایں جہان و اہل او بے حاصل اند — ہر دو اندر بیوفائی یک دل اند

می نماید نور نار و نار نور | ورنہ دنیا کے ہُدے دارالغرور
بند بگسل باش آزاد اے پسر | چند باشی بندِ سیم و بند زر
یک دو روزے چہ کہ دنیا ساعت است | ہر کہ ترکش کرد اندر راحت است
معنی الترک راحۃ گوش کن | بعدازاں جام بقارا نوش کن

ترک دنیا سے مراد دنیا کی محبت کا قلب سے منقطع ہو جانا ہے، یہ نہ ہو تو کسی قسم کی ریاضت بھی مفید نہیں ہوتی، حضرت شیخ برہان الدین قدس سرہٗ اپنی تالیف ثمرات الحیات میں ایک مثال کے ذریعہ اس مفہوم کو واضح کرتے ہیں، فرض کرو کہ ایک کنوئیں میں چوہا گرا اور مر گیا، پانی میں بدبو پیدا ہو گئی، اگر کوئی شخص چاہے کہ کنوئیں کے پانی کو پاک کرے تو اس کو چاہیئے کہ سب سے پہلے اس چوہے کی لاش کو کنوئیں سے نکال لے اور پھر چند ڈول پانی کنوئیں سے نکال کر پھینک دے، پانی پاک ہو جائے گا۔ سڑے ہوئے چوہے کو کنوئیں میں رکھکر کنوئیں کا پانی کتنا بھی نکالا جائے کنواں ناپاک ہی رہے گا اور بدبو باقی! اسی طرح دنیا کی محبت قلب میں رکھ کر ساری ریاضت فضول ثابت ہوتی ہے[۱]۔

قلب کا جو مقصود ہوتا ہے، وہی اس کا معبود ہوتا ہے! اسی لئے کہا گیا ہے کہ "ہر چہ دلبند تست خداوند تست" و "ہر چہ دربند آنی بندۂ آنی"! جب تک کہ قلب کے ورق کو نقوش پراگندہ سے صاف نہیں کیا جاتا، جو حُبّ دنیا کے اثرات ہیں، قلب کا تصفیہ ممکن نہیں۔

خاطرت کے رقم فیض پذیر و ہیہات | مگر از نقش پراگندہ ورق سادہ کنی

[۱] منقول از جواہر غیبی مؤلفہ سید مظفر علی شاہ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ ۱۸۸۷ء ص ۳۵۷

صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ تصفیۂ قلب کے لئے علاوہ اور اعمال واشغال کے موت، ہادم اللذات کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے، اور حق تعالیٰ نے فرماں برداروں کے واسطے جو ثواب اور نافرمانوں کے لئے جو عذاب مقرر کیا ہے اُس کو ہمیشہ ذہن میں مستحضر رکھتے اور اس طرح ظاہری لذتوں کا شوق اُن کے دل سے اُٹھ جاتا تھا، ہمیشہ کتاب اللہ کی تلاوت کرتے، اس میں غور و تدبر کرتے، وعظ اور جس حدیث سے دل نرم ہوتا ہے اس کو سنا کرتے۔

قرآن حکیم میں ذمّ دنیا کی جو آیتیں آئی ہیں ان پر فکر و تدبر تصفیۂ قلب کے لئے نہایت مفید ہے، ہم چند آیات کا یہاں ذکر کرتے ہیں تاکہ سالک ان پر غور کرے اپنے قلب کے آئینہ کو ہموم وغموم دنیوی، حُبّ دنیا اور اندیشۂ مالایعنی سے پاک صاف کرلے اور صحابہ وتابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے طریقے سے اپنے سلوک کو طے کرے۔

حق تعالیٰ نے متاعِ دنیا کو "قلیل" قرار دیا ہے اور آخرت کو متقیوں کے لئے "خیر" کے لفظ سے یاد کیا ہے! افسوس ہے کہ یہ قلیل وذلیل ربِّ جلیل کے خیرِ کثیر کے سدِّ راہ ہو جائے اور اس نمودِ بے بود سے اس بودِ بے نمود کا دروازہ بند ہو جائے!

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ	کہہ کہ فائدہ دنیا کا تھوڑا ہے اور آخرت
وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقٰى	بہتر ہے پرہیزگار کو اور تمہارا حق نہ رہیگا
وَلَا تُظْلَمُوْنَ فَتِيْلًا (نساء۔۷۷)	ایک تاگے کے برابر

حیات دنیوی کو لہو ولعب قرار دیا گیا ہے اور دار آخرت کو سرمایۂ عیش وعشرت اول الذکر ہوا پرستوں کا مقصود ہے اور ثانی الذکر حق پرستوں کا، ایک شرِ محض ہے

دوسرا خیر محض!

وَمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَآ اِلَّا لَعِبٌ وَّ لَھْوٌ وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ لِّلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ۔ (سورۂ انعام ۳۲)

اور نہیں ہے زندگانی دنیا کی مگر کھیل اور جی بہلانا، اور آخرت کا گھر بہتر ہے پرہیزگاروں کے لئے۔

جس متاع دنیا کو قلیل کہا گیا ہے اور جس میں انہماک لہو و لعب قرار دیا گیا ہے جانتے ہو وہ کیا ہے؟ یہی حُبّ زن و فرزند، زر و سیم کے انبار، زرق برق سواریاں اور کھیتیاں اور چوپائے اور مویشی اور ان سے تعلق خاطر:-

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّھَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِیْنَ وَالْقَنَاطِیْرِ الْمُقَنْطَرَۃِ مِنَ الذَّھَبِ وَالْفِضَّۃِ وَالْخَیْلِ الْمُسَوَّمَۃِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَاللّٰہُ عِنْدَہٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ (آل عمران ۱۴)

فریفتہ کیا ہے لوگوں کو مرغوب چیزوں کی محبت نے جیسے عورتیں اور بیٹے اور خزانے جمع کئے ہوئے سونے اور چاندی کے اور گھوڑے نشان لگائے ہوئے اور مویشی اور کھیتی یہ فائدہ اٹھانا ہے دنیا کی زندگی میں اور اللہ ہی کے پاس ہے اچھا ٹھکانہ

ترکِ شہوتہاست حور و خانہ پردازی قصور ٭ در بہشت اہلِ دل حور و قصور دیگر است

دولت دنیا گوارا نیست بر روشن دلاں ٭ تاج زرتاہست بر سر شمع را گریاں کند

ان شہوتوں اور لذتوں میں گرفتار ہو کر حق تعالیٰ کو جو لوگ فراموش کر دیتے ہیں اُن کو قیامت کے دن اسی طرح فراموش کر دیا جائے گا جس طرح وہ آج یوم آخرت کو بھلائے ہوئے ہیں اور لقائے رب سے بے پروا ہیں۔

اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا دِیْنَهُمْ لَهْوًا وَّ لَعِبًا وَّ غَرَّتْهُمُ الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا فَالْیَوْمَ نَنْسٰاهُمْ كَمَا نَسُوْا لِقَآءَ یَوْمِهِمْ هٰذَا (پ ۸ ع ۱۳)	جنھوں نے ٹھیرایا اپنا دین تماشہ اور کھیل اور دھوکے میں ڈالا ان کو دنیا کی زندگی نے سو آج ہم ان کو بھلا دیں گے جیسا انھوں نے بھلایا اس دن کے ملنے کو

اس شخص پر تعجب ہوتا ہے جو دنیا کی بے ثباتی و آخرت کی بقاء کو جاننے کے باوجود دنیا ہی کے متاعِ قلیل کے حصول پر اپنی ہمت مرکوز کرتا ہے، آخرت کے خیرِ کثیر سے بے پروا ہو جاتا ہے اور سرابِ دنیا کی نمایش کو جان کر بھی اسی کے نظارہ سے خوش اور راضی رہتا ہے۔

اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا مِنَ الْاٰخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا فِی الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِیْلٌ (پ ۱۰ ع ۱۲)	کیا خوش ہو گئے تم دنیا کی زندگی پر آخرت کو چھوڑ کر، دنیا کی زندگی آخرت میں بہت کم ہو گی سو کچھ نہیں نفع اٹھانا دنیا کی زندگی کا آخرت کے مقابلہ میں مگر بہت تھوڑا۔

دیدم ایں چشمہ رہستی کہ جہانش خوانند ایں قدر آب کز و دست تواں شست ندا شت

جانتے ہو کہ قرآن حکیم نے دنیا کی زندگی کی مثال کیا دی ہے؟ حیاتِ دنیا گویا وہ پانی ہے جو آسمان سے برسا ہے، اور پھر اس سے زمین کا سبزہ رلا ملا نکلا، جب زمین نے اس پانی اور سبزے سے زیب و زینت حاصل کی اور لوگوں کو گمان ہوا کہ یہ زمین ہمارے ہاتھ آ گئی، ناگاہ زمین آفریں کا فرمان آ پہونچا، کسی دن یا کسی رات اور اس نے تمام زیب و زینت کا ایسا صفایا کر ڈالا گویا یہاں ایک تنکا بھی نہ

اُگا تھا! بیشک اسی طرح دنیا کی زندگی ہے خواہ کتنی ہی حسین و تروتازہ نظر آئے اور بے وقوف لوگ اس کی رونق و دلربائی پر مفتون و فریفتہ ہو کر اصل حقیقت کو فراموش کردیں۔ لیکن اس کی یہ شادابی اور زینت و بہجت چند ہی روز ہے اور بہت جلد یہ زوال و فنا کے ہاتھوں نسیاً منسیاً ہو جائے گی۔!

دریں چمن کہ بہار و خزاں ہم آغوش است
زمانہ جام بدست و جنازہ بردوش است

اِنَّمَا مَثَلُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا کَمَآءٍ اَنْزَلْنٰہُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِہٖ نَبَاتُ الْاَرْضِ مِمَّا یَاْکُلُ النَّاسُ وَالْاَنْعَامُ حَتّٰۤی اِذَاۤ اَخَذَتِ الْاَرْضُ زُخْرُفَھَا وَازَّیَّنَتْ وَظَنَّ اَھْلُھَاۤ اَنَّھُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَیْھَاۤ اَتٰھَاۤ اَمْرُنَا لَیْلًا اَوْ نَھَارًا فَجَعَلْنٰھَا حَصِیْدًا کَاَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ کَذٰلِکَ نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ (سورۂ یونس - ۲۴)	دنیا کی زندگی کی وہی مثل ہے جیسے ہم نے پانی اتارا آسمان سے، پھر رلا ملا نکلا اس سے سبزہ، زمین کا جو کہ کھائیں آدمی اور جانور، یہاں تک کہ جب پکڑ لی زمین نے رونق اور مزین ہوگئی اور خیال کیا زمین والوں نے کہ یہ ہمارے ہاتھ لگے گی ناگاہ پہونچا اس پر ہمارا حکم رات کو یا دن کو، پھر کر ڈالا اس کو کاٹ کر ڈھیر، گویا کل یہاں نہ تھی آبادی، اسی طرح ہم کھول کر بیان کرتے ہیں نشانیوں کو ان لوگوں کے سامنے جو غور کرتے ہیں۔

دنیوی زندگی کی اس حقیقت سے واقف ہو کر بھی اگر ہم اس سے خوش اور راضی ہوں اور اس سراب کے نظارہ میں رہ کر لذت آب (آخرت کی نعمتوں) سے محروم ہو جائیں تو ہم پر افسوس ہے۔

دُنیا چہ برائے ما حباب است ۔۔۔ یا غرفۂ دود یا سراب است
آں کس کہ چنیں ندید اورا ۔۔۔ در فکر ہمیشہ دل کباب است

وَفَرِحُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا مَتَاعٌ (سورہ رعد - ۲۶)
اور فریفتہ ہیں دنیا کی زندگی پر اور دنیا کی زندگی کچھ نہیں آخرت کے آگے مگر متاعِ حقیر۔

یہ دنیا آخرت کا مزرعہ ہے یہاں جو کچھ بویا جاتا ہے، وہاں کاٹا جاتا ہے، جو اس خاک دان میں راسخ الایمان رہے گا اس کو آخرت میں بھی ثبات وایقان حاصل ہوگا اور جو اس کہنہ رباط میں تہی دست رہا، عمل وایمان کے اعتبار سے آخرت میں بھی سراسیمہ وپریشان رہے گا

پاک شو تا زاہلِ دیں گردی ۔۔۔ آں چناں باش تا چنیں گردی

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ (ابراھیم - ۱۷)
مضبوط کرتا ہے اللہ ایمان والوں کو مضبوط بات سے دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں اور راہ بھلا دیتا ہے اللہ بے انصافوں کو اور کرتا ہے اللہ جو چاہے۔

متاع دنیوی پر نظر کرنے اور اس کی طمع کرنے سے پیغمبر کو بھی منع کیا گیا ہے دوسروں کی کیا مجال ہے کہ نگار خانۂ دنیا کا نظارہ کرے اور اس کی تمنا میں رہے! یہ چند روزہ بہار ہے جس کے ذریعہ امتحان مقصود ہے۔

ہمہ اندر زمن بتو این است ۔۔۔ کہ تو طفلی وخانہ رنگین است

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖۤ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيْهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى

(طٰہٰ - ۱۳۱)

اور مت پسار اپنی آنکھیں اس چیز پر جو فائدہ اُٹھانے کو دی ہم نے ان طرح طرح کے لوگوں کو رونق دنیا کی زندگی کی ان کے جانچنے کو اور تیرے رب کی دی ہوئی روزی بہتر ہے اور بہت باقی رہنے والی۔

آج جو کچھ ہمارے ہاتھ میں ہے اس حیات دنیوی کا سرمایہ ہے اور ہم اپنے جہل کی وجہ سے اس کے رنگ و بو پر فدا ہیں، اور جو کچھ حق تعالیٰ کے ہاں ہے وہ "خیر و ابقیٰ" ہے، اپنی غفلت کی وجہ سے ہم اس سے بیزار ہیں! یہ ہے ہماری سمجھ جس پر ہمیں رونا چاہیئے، اور یہ ہے ہماری دید و دوی جس پر ہمیں آنسو بہانا چاہیئے!

دلا تا کے دریں زندان فریب این و آں بینی
یکے زیں راہ ظلمانی بروں شو تا جہاں بینی

وَمَاۤ اُوْتِيْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَزِيْنَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى

(قصص - ۶۰)

اور جو تم کو ملی ہے کوئی چیز سو فائدہ اُٹھالینا ہے دنیا کی زندگی میں، اور یہاں کی رونق ہے اور جو اللہ کے پاس ہے سو بہتر ہے اور باقی رہنے والا

آخرت فراموش احمق دنیا کے فوت ہو جانے پر افسوس کرتے ہیں، اور جب ان کی نظر کسی دولت مند پر پڑتی ہے تو خواہش کرتے ہیں کہ کاش یہ جاہ و حشم ہمیں نصیب ہوتا اور عقبیٰ دوست عاقل ثواب آخرت پر اپنی نظر جماتے ہیں اور دنیا و مافیہا کو آخرت کے مقابلہ میں ناچیز محض قرار دیتے ہیں ع

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

قَالَ الَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا يٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ قَارُوْنُ اِنَّهٗ لَذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ ۝ وَقَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللّٰهِ خَيْرٌ لِّمَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الصّٰبِرُوْنَ

(قصص ۷۹-۸۰)

کہنے لگے جو لوگ طالب تھے دنیا کی زندگانی کے اے کاش ہم کو ملے جیسا کچھ ملا ہے قارون کو بیشک اس کی بڑی قسمت ہے اور بولے جن کو ملی تھی سمجھ اے خرابی تمہاری، اللہ کا دیا ثواب بہتر ہے ان کے واسطے جو یقین لائے اور کام کیا بھلا اور یہ بات ان ہی کے دل میں پڑتی ہے جو صبر سے رہنے والے ہیں

حیات دنیا پر "لہو و لعب" کا اطلاق قرآن کریم میں متعدد جگہ کیا گیا ہے اور جو لوگ اس کو حیات آخرت پر مقدم سمجھتے ہیں ان کی زجر و توبیخ بے شمار مقامات پر کی گئی ہے۔ یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا بازیچۂ اطفال ہے اور آخرت ہر خیر اندیش کا سرمایہ :-

وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ (عنکبوت ٦٤)

یہ دنیا کا جینا تو بس جی بہلانا اور کھیلنا ہے اور پچھلا گھر جو ہے سو وہی ہے زندہ رہنا اگر ان کو سمجھ ہوتی

اِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَاِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا يُؤْتِكُمْ اُجُوْرَكُمْ (سورہ محمد، آیت ۳٦)

یہ دنیا کا جینا تو کھیل ہے اور تماشہ اور اگر تم یقین لاؤ گے اور بچ کر چلو گے، دے گا تم کو تمہارا بدلا

بدنیا توانی کہ عقبیٰ خری   بخر جانِ من ورنہ حسرت بری

قرآن حکیم نے زندگیٔ دنیا کی ایک اور مثال دی ہے، اور اس کی ماہیت اس طرح بیان کی ہے کہ یہ زندگی لہو ولعب ہے، زینت وتفاخر اور تکاثرِ اموال واولاد ہے یعنی آدمی اپنی عمر کے ابتدائی حصہ میں کھیل کود میں مصروف رہتا ہے، پھر تماشے پھر بناؤ سنگار اور فیشن پرستی میں گرفتار ہو جاتا ہے، پھر نام ونمود کے حصول میں لگ جاتا ہے، پھر جب موت کے دن قریب آتے ہیں تو مال واولاد کی فکر دامن گیر ہوتی ہے کہ میرے بعد میرا گھر بار رہے اور اولاد آسودگی سے زندگی بسر کرے، مگر یہ سب ساز وسامان، یہ سارا ٹھاٹھ باٹھ فانی اور زوال پذیر ہے، جیسے کھیتی کی رونق وبہار جو چند روزہ ہوتی ہے پھر زرد پڑ جاتی ہے، اور آدمی اور جانور اس کو روند کر چورا کر دیتے ہیں، اس کی شادابی و خوبصورتی کا نام ونشان بھی باقی نہیں رہتا،

یہی حال دنیا کی زندگی اور اس کے ساز وسامان زیب وزینت کا ہے، در حقیقت وہ ایک دغا کی پونجی اور دھوکے کی ٹٹی ہے، آدمی اس کی عارضی بہار سے فریب کھا کر اپنا انجام تباہ کر لیتا ہے، موت کے بعد یہ چیزیں کچھ کام نہیں آتیں، وہاں کچھ اور ہی کام آتا ہے اور وہ ایمان اور عمل صالح ہے، جو شخص دنیا سے یہ کما کر لے گیا، اس کو اپنے مالک کی خوشنودی اور رضامندی حاصل ہوئی۔ اور جو دولت ایمان اور سرمایۂ عمل صالح سے تہید ست گیا، کفر وعصیان کا بوجھ لے کر پہونچا، اس کے لئے سخت عذاب ہے، اور جس نے ایمان کے باوجود اعمال میں کوتاہی کی اس کے لئے عذاب کے بعد رہائی ومعافی ہے! دنیا کا خلاصہ وہ تھا اور آخرت کا یہ ہوا:۔

اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا لَعِبٌ   جان رکھو کہ دنیا کی زندگانی یہی ہے کھیل

وَلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ	اور تماشہ اور بناؤ اور بڑائیاں کرنی آپس
وَتَكَاثُرٌ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ	میں اور بہتات ڈھونڈھنی مال کی اور
كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ	اولاد کی جیسے حالت ایک مینھ کی جو خوش
نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ	لگا کسانوں کو اس کا سبزہ، پھر زور
مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَامًا وَ	پر آتا ہے پھر تو دیکھے زرد ہوگیا پھر
فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ	ہو جاتا ہے روندا ہوا گھاس، اور
وَّمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٌ ؕ	آخرت میں سخت عذاب ہے اور معافی
وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ	بھی ہے اللہ سے اور رضامندی اور
الْغُرُوْرِ۔ (حدید۔۲۰)	دنیا کی زندگانی تو یہی ہے مال دغا کا،

قرآن حکیم ایک جگہ انسان کی شکایت کرتا ہے کہ وہ دنیا کی زندگی کو اور یہاں کے عیش و آرام کو اعتقاداً یا عملاً آخرت پر ترجیح دیتا ہے، حالانکہ دنیا حقیر و ناپائدار اور آخرت اس سے کہیں بہتر و پائدار ہے۔

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا	کوئی نہیں تم بڑھاتے ہو دنیا کے جینے
وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى. اِنَّ هٰذَا	کو اور پچھلا گھر بہتر ہے اور باقی رہنے
لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ	والا، یہ لکھا ہوا ہے پہلے ورقوں میں
وَمُوْسٰى (اعلیٰ۔۱۶۔۱۹)	صحیفوں میں ابراہیمؑ کے اور موسیٰؑ کے

اس آیت کریمہ سے یہ بات بھی صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ خیر و بقائے آخرت حضرت ابراہیم و موسیٰ علیہما السلام کے زمانہ سے اس زمانہ تک ماثورہ ہے، اور کسی اُمّت کے لیے کسی زمانہ میں بھی ایثار دنیا بر آخرت کا دستور نہیں رہا ہے

گویا اس گھر کی نیستی و ویرانی اور اس گھر کی آبادی کا یقین تمام انبیاء علیہم السلام اور ساری کتب سماویہ و آیات الٰہیہ کا قرناً بعد قرنٍ و عصراً بعد عصرٍ متفق علیہ عقیدہ رہا ہے۔

جس طرح قرآن کریم کی آیتیں فنائے دنیا و بقائے آخرت کی منادی ہیں اور باواز بلند کہہ رہی ہیں کہ جب تک کہ دنیا اور زخارف دنیا یا اس کی زینتوں اور لذتوں کی محبت سے قلب پاک و صاف نہیں ہوتا، سلوک الی اللہ میں ایک قدم بھی آگے اٹھ نہیں سکتا۔

بہارِ اشک چو عشاق گرد رافشاں — کہ روئے ماہ نہ بینم تا دریں گردیم

اسی طرح احادیث صحیحہ بھی اسی مدعا کی نشان دہی کرتی ہیں۔ ان میں بعض کا ذکر تدبر و تفکر کے لئے یہاں کیا جا رہا ہے۔

مخبر صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

وَاللّٰهِ مَا الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ اَحَدُكُمْ اِصْبَعَهٗ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَ تَرْجِعُ	خدا کی قسم دنیا آخرت کے مقابلہ میں اتنی بھی تو نہیں کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی انگلی دریا میں ڈالے پھر دیکھے کہ وہ کیا لے کر لوٹی۔
(رواہ مسلم عن المستورد بن شداد)	

مطلب یہ ہے کہ آخرت گویا دریا کے برابر ہے اور دنیا اس کے مقابلے میں ایک قطرۂ آب کی تری کے مانند! دوسرے موقع پر آپ نے فرمایا:

اِنَّ هٰذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ فَمَنْ اَخَذَهٗ بِحَقِّهٖ وَوَضَعَهٗ فِي حَقِّهٖ فَنِعْمَ الْمَعُوْنَةُ هُوَ وَمَنْ اَخَذَهٗ	یہ مال ہرا بھرا میٹھا ہے جس نے اس کو لیا حق پر اور خرچ کیا حق پر تو وہ اس کے لئے اچھا مددگار ثابت ہوتا ہے اور

بغیر حقہٖ کان کالذی یاکل ولا یشبع و یکون شہیدا علیہ یوم القیمۃ (متفق علیہ من حدیث ابی سعید الخدری)	جو اس کو بغیر حق لیتا ہے تو اس شخص کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کھاتا تو ہے لیکن شکم سیر نہیں ہوتا، اور یہ مال قیامت کے دن اس کے خلاف گواہی دے گا۔

حکیم بن حزام سے یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا یعنی مانگا، آپؐ نے مجھے دیا، میں نے پھر سوال کیا، آپؐ نے پھر دیا، میں نے پھر مانگا، آپؐ نے پھر دیا اور فرمایا۔

"اے حکیم! یہ مال ہرا بھرا میٹھا ہے (یعنی دیکھنے میں اچھا معلوم ہوتا ہے) جس نے اس کو سخاوتِ نفس کے ساتھ لیا (یعنی بے پروائی و بے طمعی سے لیا) اس کو برکت دی جاتی ہے۔ اور جس نے اس کو اشرافِ نفس کے ساتھ لیا (یعنی حرص و طمع سے لیا) اس کو برکت نہیں دی جاتی اور وہ اس شخص کے مانند ہوتا ہے جو کھاتا ہے لیکن اس کا پیٹ نہیں بھرتا، دستِ بالا بہتر ہے دستِ زیریں سے"۔

حکیم نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے، میں اب کسی سے آپ کے بعد کچھ نہ لوں گا، یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا"۔

کیا خوب کہا ہے کسی نے۔

بے نیازی ہمتے دارد کریماں واقف اند ماہم از دستِ رد خود چیز ہا بخشیدہ اند

حضرت عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔

الدنیا دار لمن لا دار لہ	دنیا گھر اس کا ہے جس کا کوئی گھر نہیں
ومال لمن لا مال لہ	اور مال اس کا ہے جس کے لئے کوئی

ولربما یجمع من لا عقل لہ — مال نہیں اور اس کے لئے وہی جمع کرتا ہے جس کو عقل نہیں۔

(رواہ احمد والبیہقی فی شعب الایمان)

حدیث طویل عمرو بن عوف میں فرمایا

فَوَاللّٰہِ مَا الْفَقْرُ اَخْشٰی عَلَیْکُمْ وَلٰکِنِّیْ اَخْشٰی اَنْ تُبْسَطَ الدُّنْیَا عَلَیْکُمْ کَمَا بُسِطَتْ عَلٰی مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ فَتَنَافَسُوْھَا کَمَا تَنَافَسُوْھَا فَتُھْلِکَکُمْ کَمَا اَھْلَکَتْھُمْ

خدا کی قسم! مجھے تمہاری مفلسی کا خوف نہیں ہے بلکہ مجھے خوف یہ ہے کہ تم پر دنیا کشادہ ہو جائے گی جیسے کہ تم سے پہلے لوگوں پر ہوئی تھی اور تم اس کے حاصل کرنے میں آپس میں مقابلہ کرنے لگو گے جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں نے کیا تھا اور وہ تمہیں ہلاک کر دے گی جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں کو ہلاک کیا۔

(متفق علیہ)

اسی مفہوم کی دوسری حدیث ہے جس کے راوی ابو سعید الخدری رضؓ ہیں۔

اِنَّ مِمَّا اَخَافُ عَلَیْکُمْ بَعْدِیْ مَا یُفْتَحُ عَلَیْکُمْ مِنْ زَھْرَۃِ الدُّنْیَا وَزِیْنَتِھَا

مجھے سب سے زیادہ جس چیز کا ڈر ہے وہ دنیا کی تازگی اور زینت و زیبائش کی کشائش ہے جو تم کو میرے بعد حاصل ہو گی۔

تاریخ اسلام گواہ ہے کہ مخبر صادق ؐ کا یہ خوف صحیح نکلا، خلافت راشدہ کے بعد جب اسلام کے فتوحات زیادہ ہوئے تو مسلمان گلزارِ دنیا کی رونق و بہار میں گرفتار ہو گئے اور بہت کم اس ابتلاء سے محفوظ رہے۔

بادہ نوشیدن و ہشیار نشستن سہل است — گر بدولت برسی مست نگردی مردی

ابو سعید خدریؓ کی دوسری روایت یہ ہے :-

الدنیا حلوۃ خضرۃ وان اللہ مستخلفکم فیھا فینظر کیف تعملون فاتقوا الدنیا و اتقوا النساء (رواہ مسلم)

دنیا شیریں و سبز ہے اور اللہ تعالیٰ تم کو اس میں خلیفہ بنائے گا پھر دیکھے گا کہ تم کیا کرتے ہو، سو بچو تم دنیا سے اور بچو تم عورتوں سے۔

کیا خوب کہا ہے بہاء الدین عاملیؒ نے

ہر تازہ گلے کہ زیب ایں گلزار ست
گر بینی گل، دگر بچینی خار ست

از دور نظارہ کن، مرو پیشِ شمع
ہر چند کہ نور می نماید نار ست

دنیا کے متعلق کسی جگہ ارشاد ہوا ہے :-

ھٰذہ الدُّنیا مرتحلۃ ذاھبۃ وھذہ الاٰخرۃ مرتحلۃ قادمۃ ولکل واحد منھما بنون فان استطعتم ان لا تکونوا من بنی الدنیا فافعلوا فانکم فی دار العمل ولا حساب وانتم غداً فی دار الاٰخرۃ ولا عمل (رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن جابر مرفوعاً)

یہ دنیا ایک منزل ہے گذرنے والی اور یہ آخرت ایک منزل ہے آنے والی اور ان میں سے ہر ایک کے فرزند ہیں اگر تم سے ہو سکے تو فرزندانِ دنیا نہ بنو عمل کرو کہ تم اس وقت دار العمل میں ہو اور یہاں حساب نہیں اور کل تم دار آخرت میں ہوگے اور وہاں عمل نہیں۔

یہ حدیث بخاری نے بھی حضرت علیؓ سے روایت کی ہے وہاں بجائے ذاھبۃ و قادمۃ کے مدبرۃ و مقبلۃ کے الفاظ آئے ہیں، جن کا مفہوم ایک ہی ہے۔ دنیا کے متعلق یہ بھی فرمایا :-

الا ان الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیھا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالم ومتعلم
(رواہ الترمذی وابن ماجہ عن ابی ہریرۃ)

جان لو کہ یہ دنیا ملعون ہے اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ بھی ملعون ہے مگر اللہ کی یاد اور جو اس کے مثل ہے یا عالم یا علم سیکھنے والا۔

اس حدیث کے سمجھنے میں اس امر کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اللہ کی یاد اور اس کے مثل میں تمام نیک کام داخل ہو جاتے ہیں۔ اور صرف دنیائے مذموم ہی ملعون قرار پاتی ہے جو انسان کو اپنی محبت میں فریفتہ کر کے جمیلِ مطلق کی محبت سے باز رکھتی اور ارتکاب محارم پر جری کرتی ہے۔

ان احادیث سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعثت کا مقصد ہی یہ ہے کہ خلق اللہ کو دنیا کی طرف سے پھیر کر آخرت کی طرف متوجہ کریں، ہم نے اوپر چند آیاتِ قرآنی واحادیثِ نبوی ﷺ سے استشہاد کیا ہے۔ آخر میں مشائخِ طریقت کے چند اقوال اس باب میں پیش کرتے ہیں۔

فضیل بن عیاض کہا کرتے تھے:۔

طالت فکرتی فی ھذہ الآیۃ
إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا
(سورہ کہف ۷، ۸)

اس آیت پر میں بہت فکر کرتا ہوں، "جو کچھ زمین پر ہے ہم نے اس کو اس کی زینت کے لئے بنایا ہے تاکہ لوگوں کو جانچیں کہ ان میں سے کون اچھا کام کرتا ہے اور ایک روز اس سب کو چھانٹ کر چٹیل میدان بنا دیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں ایک روز حضرت ابن عمرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اَحْسَنُ عَمَلاً کون لوگ ہیں۔ فرمایا

احسنکم عقلاً واورعکم عن محارم اللہ واسرعکم فی طاعۃ اللہ سبحانہ

یعنی جس کی سمجھ اچھی ہو، حرام سے زیادہ پرہیز کرے اور حق تعالےٰ کی فرمانبرداری کی طرف زیادہ جھپٹے

اس آیتِ کریمہ کا جس پر حضرت فضیلؒ زیادہ غور کیا کرتے تھے یہی مفہوم ہے کہ جو لوگ دنیا کے بناؤ سنگار پر ریجھ رہے ہیں، وہ خوب سمجھ لیں کہ ان کا یہ زرق برق زیادہ دنوں باقی رہنے والی چیز نہیں۔ دنیا کے زمینی ساز و سامان خواہ وہ کتنے ہی جمع کر لیں اور مادی ترقی سے ساری زمین کو لالہ وگلزار کیوں نہ بنادیں، جب تک ہدایت ربانی دولت روحانی سے تہی دست رہیں گے سرور و طمانیت ابدی، اور نجات و فلاح سے ہم آغوش نہیں ہو سکتے۔ آخری و دائمی کامیابی صرف ان کے لئے ہے جو مولائے حقیقی کی خوشنودی پر دنیا کی ہر ایک زائل و فانی خوشی کو قربان کرتے اور راہِ حق کی جادہ پیمائی میں کسی صعوبت سے نہیں گھبراتے، نہ دنیا کے بڑے بڑے طاقت ور جباروں کی تخویف و ترہیب سے ان کا قدم ڈگمگاتا ہے!

مشائخ طریقت نے دنیا کی مثال سایہ سے دی ہے، سایہ "متحرک ساکن" ہے یعنی حقیقت میں متحرک ہے اور ظاہر میں ساکن، اس کی حرکت ظاہری نگاہ سے نہیں محسوس ہوتی بلکہ بصیرت باطن سے دریافت ہوتی ہے۔ ایک مرتبہ دنیا کا ذکر حضرت حسن بصریؒ کے سامنے کیا جا رہا تھا، آپ نے فرمایا:۔

احلام نوم او کظل زائل ان اللبیب بمثلها لا یخدع

یعنی دنیا کی مثال خواب کی سی ہے یا زوال پذیر سایہ کی سی، عقلمند اس جیسی چیز سے دھوکا نہیں کھاتا۔

حضرت امام حسن ؓ یہ شعر اکثر پڑھا کرتے تھے :۔

یَا اھل لذّات دنیا لا بقاء لھا اِنّ اغترار بظلٍّ زائلٍ حُمُقٌ

اے لذت دنیا کے پرستارو دیکھ لو ان کو بقا نہیں، زوال پذیر سایہ سے دھوکہ کھا جانا حماقت ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک زاہد نے دنیا کو ایک باکرہ کی شکل میں دیکھا اور حیرت زدہ ہو کر اس سے پوچھا کہ تو باوجود اس حسن و زینت کے اور باوجود ہزاروں شوہر رکھنے کے باکرہ کیسے رہ سکی؟ دنیا نے کہا کہ کیا میں تجھ سے سچی بات کہدوں؟ سچ تو یہ ہے کہ حقیقت میں کسی مرد نے میری طرف توجہ ہی نہیں کی اور سیکڑوں نامرد میری طرف لپکتے رہتے ہیں اسی وجہ سے میری دوشیزگی قائم ہے! کسی شاعر نے اس چیز کو ان ابیات میں پیش کیا ہے ؎

زاہدے شد بخواب در فکرے دید دنیا بصورتِ بکرے

گفت زاہد کہ تو بہ زینت و فر بکر چونی بکثرتِ شوہر

گفت دنیا کہ با تو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بود نہ خواست

آنکہ نامرد بود خواست مرا ایں بکارت ازاں بجاست مرا

عمر خیام کا عقل سے جو مکالمہ ہوا ہے وہ دلچسپ ہے اور اس سلسلے کے بعض حقائق کا انکشاف کرتا ہے :۔

دوش با عقل در سخن بودم | کشف شد بر دلم مثالے چند
گفتم ایں مایۂ ہمہ دانش | دارم الحق بتو سوائے چند
چیست ایں زندگانیٔ دنیا | گفت خوابے ست یا خیالے چند
گفتم از وے چہ حاصل است بگو | گفت دردسر و وبالے چند
گفتم ایں نفس کے شود رام؟ | گفت چوں یافت گوشمالے چند
گفتم اہلِ ستم چہ طائفہ اند | گفت گرگ وسگ وشغالے چند
گفتم ایں بحث اہل دنیا چیست | گفت بیہودہ قیل وقالے چند
گفتم اہل زمانہ در چہ فن اند | گفت دربند جمع مالے چند
گفتم ایں چیست کدخدائی؟ گفت | ساعتے عیش و غصہ سالے چند
گفتم اورا مثالِ دنیا چیست | گفت زالے کشیدہ خالے چند
گفتمش چیست گفتہ ہائے خیام | گفت پنداست حسب حالے چند

تصفیۂ قلب کے لئے ان حقائق و دقائق پر غور کرنا ضروری ہے جن کا اوپر ذکر ہوا۔ صوفیائے کرام کے عمدہ مقامات میں سے ترکِ دنیا کا اسی معنی میں سبق ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا، صوفیاء نے نہایت خوبی سے ہماری توجہ حق تعالےٰ کی اس نصیحت کی طرف مبذول کی ہے کہ:۔

یَا اَیُّھَا النَّاسُ اِنَّ وَعْدَ اللّٰہِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّکُمُ الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا وَلَا یَغُرَّنَّکُمْ بِاللّٰہِ الْغَرُوْرُ

(سورۂ لقمان آیت ۳۳)

لوگو! بیشک خدا کا وعدہ سچا ہے سو تم کو نہ بہکائے دنیا کی زندگی اور نہ دھوکا دے تم کو اللہ کے نام سے وہ دغا باز (شیطان)

جو شخص دنیا اور اس کے ساز و سامان کو شیطان (الغرور) کے راہ کا آلہ بناتا ہے اور تمام وقت نفس امارہ کی لذتوں کے حصول میں صرف کرتا ہو وہ ایک اندھا جاہل ہے جس کو دوسرے عالم کی خبر نہیں، اور اسی جنس کے اندھوں کے متعلق قرآن کریم نے کہا ہے :-

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (الروم - ۷)

یہ لوگ حیات دنیا کے ظاہر کو جانتے ہیں اور آخرت سے غافل ہیں۔

حق بات صرف اتنی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس دنیا کو باطل اور بے معنی نہیں پیدا کیا رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا (سورہ آل عمران ۱۹۱) کائنات کا یہ عظیم الشان کارخانہ بیکار نہیں جس کا کوئی مقصد نہ ہو، یقیناً ان عجیب و غریب حکیمانہ انتظامات کا سلسلہ کسی عظیم و جلیل نتیجہ پر مبنی ہونا چاہیئے اور وہ آخرت ہے جو فی الحقیقت دنیا کی موجودہ زندگی کا آخری نتیجہ ہے۔

یہ ساری عظیم الشان کائنات سمٰوات والارض انسان ہی کے لئے پیدا کی گئی ہے اور انسان کے تابع بنائی گئی ہے، جیسا کہ قرآن کریم اعلان کرتا ہے

هُوَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا۔ (جاثیہ - ۱۳)

حق تعالیٰ نے اپنی قدرت و حکم سے جو کچھ کہ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے انسان کی خدمت گذاری میں لگا دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر انسان اس دنیا اور کائنات کی چیزوں کو استعمال نہ کرے اور ان سے بھاگ کر جنگلوں اور پہاڑوں کو آباد کرے تو اس دنیا کو پیدا کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، اور وہ محض باطل بن کر رہ جاتی ہے۔ اسی لئے اسلام رہبانیت

نہیں سکھلاتا۔ قرآن کریم میں رہبانیت پر نکیر وارد ہوئی ہے

رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ۔ (الحدید، ۲۷)

رہبانیت کو انھوں نے ایجاد کیا ہے ہم نے اس کی تعلیم نہیں دی۔

یہ بات بھی اتنی ہی واضح ہے کہ گویا دنیا کو انسان کے لئے پیدا کیا گیا ہے، لیکن انسان کو دنیا کے لئے نہیں پیدا کیا گیا کہ اس میں غرق ہو کر کھپ جائے بلکہ وہ کسی اور اعلیٰ مقصد کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ قرآن نے اس اعلیٰ مقصد کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:۔

مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ (الذاریات، ۵۶)

ہم نے جن وانس کو نہیں پیدا کیا مگر اس لئے کہ عبادت کریں۔

اور حدیث میں اسی چیز کو یوں ادا کیا گیا ہے

إِنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِلْآخِرَةِ

دنیا تمہارے لئے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لئے پیدا کئے گئے۔

اور قرآن کریم کی رو سے دنیا کا ترک کرنا، اس سے بھاگنا یا رہبانیت اختیار کرنا قطعاً درست نہیں بلکہ دنیا انسان کے لئے ہے اور انسان خدا اور آخرت کے لئے، یعنی خدا کے احکام و مرضیات کے مطابق دنیا کو استعمال کرنا تاکہ دوسری زندگی یا آخرت میں جس ... کے لئے ہم پیدا کئے گئے ہیں، ہمیں نجات و کامیابی حاصل ہو۔ خلاصہ یہ کہ مسلمان کا کام نہ تارک الدنیا بننا ہے اور نہ عاشق دنیا، وہ دنیا دار ہے لیکن دنیا پرست ہرگز نہیں!

تصفیۂ قلب کے معنی اس وضاحت کی روشنی میں یہ قرار دیے جا سکتے ہیں

کہ انسان اپنی تمام خواہشوں، تمام طاقتوں اور دنیا کی تمام چیزوں پر تصرفات کو حق تعالیٰ کے احکام و مرضیات اور ان کی محبت کے تابع کر دے، تصفیۂ قلب کے لئے اس امر کی اجازت نہیں کہ وہ دنیا اور اس کے سارے تعلقات کو ترک کر دے، نہ اس کی اجازت ہے کہ اصولاً نکاح اور اہل و عیال ترک کر دے، نہ اس کی اجازت ہے کہ اپنی جسمانی و ذہنی قوتوں کو کمزور و فنا کر دے، بلکہ تصفیۂ قلب کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے تمام قوائے جسمانی و ذہنی کو تمام تر حق تعالیٰ کی ہدایت اور رہنمائی کے ماتحت کر دے۔ یعنی دنیا کی چیزوں کو جس حد تک اور جس طریقہ سے استعمال کرنے کا حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے استعمال کرے، اور اپنی قوتوں اور خواہشوں کو بھی احکام الٰہی کے مطابق کام میں لائے یعنی اہل و عیال کے تعلقات، ملازمت و کسب معاش، تجارت اور صنعت و حرفت میں پڑ کر بھی ان حدود کو قائم و برقرار رکھے جو ان چیزوں کے متعلق مرضیات الٰہیہ نے قائم کئے ہیں، اور ان کا سر انجام صرف رضائے حق کے لئے ہو اور حق تعالیٰ کے سوا کوئی چیز محبوب و مطلوب نہ ہو!

قرآن کی تعلیم نہ شکست خوردہ ذہنیت (   ) پیدا کرتی ہے، نہ جمود و خمود (   ) ایک طرف یہ دنیا پرستی (   ) سے روکتی ہے تو دوسری طرف ترک دنیا و رہبانیت سے منع کرتی ہے، ایک طرف وہ دنیا کی محبت اور مالایعنی کے اشتغال سے ہمیں روکتی ہے، دوسری طرف عبادات میں تشدد اختیار کرنے سے بھی منع کرتی ہے

ابن مسعود رضہ سے روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

ھلک المتنطعون   یعنی تشدد کرنے والے ہلاک ہو گئے

هلك المتنطعون، هلك المتنطعون (رواه مسلم)

تشدد کرنے والے ہلاک ہو گئے، تشدد کرنے والے ہلاک ہو گئے۔

کسی موقع پر آپ نے کیا خوب ارشاد فرمایا ہے:۔

ان الدين يسر ولن يشاد الدين الا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشئ من الدلجة (رواه البخاری)

دین (یعنی دین کے احکام) آسان ہیں اور جو شخص دین میں تشدد کرتا ہے وہ مغلوب ہو جاتا ہے، صراطِ مستقیم کو مضبوط پکڑو اور میانہ روی اختیار کرو، اور بشارت حاصل کرو اور اول دن کے اور آخر دن کے اور پچھلی رات میں عبادت کرنے پر اعانت طلب کرو!

وفی روایة سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشئ من الدلجة فالقصد القصد تبلغوا

(ایک اور روایت میں یوں آیا ہے صراطِ مستقیم کو مضبوط پکڑو اور میانہ روی اختیار کرو اول دن کے اور آخر دن کے اور پچھلی رات میں عبادت کرو، میانہ روی اختیار کرو تو مقصد کو پہونچ جاؤ گے۔

حدیث میں "غدوہ" (پہلے پہر کا چلنا) "روحہ" (پچھلے پہر کا چلنا) "دلجہ" (پچھلی رات) استعارے اور تمثیل ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کی عبادت پر اپنے نشاط وآرام اور دل کی فراغت کے وقت تم اس کی امداد و اعانت طلب کیا کرو، تاکہ عبادت

میں لذت حاصل ہو، اور ماندگی نہ ہو، اور اپنے مقصد کو پہونچ جاؤ، جس طرح دانا مسافر ان ہی وقتوں میں چلتا ہے، اور اپنے آپ کو اور اپنی سواری کو دوسرے وقتوں میں آرام دیتا ہے، اسی طرح بلا رنج وتعب مقصد تک پہونچ جاتا ہے۔

الدّین یسرٌ فرماکر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرمادیا کہ جس شریعت پر عمل کا خدا نے حکم دیا ہے۔ اس کے احکام آسانی اور سہولت پر مبنی ہیں اور لن یشاد الدین سے یہ سمجھانا مقصود ہے کہ جو شخص دین کے کام میں اپنے نفس پر غیر ضروری امور میں تشدّد کرتا ہے جیسا کہ راہب کیا کرتے ہیں تو وہ بالآخر ان کے ادا کرنے سے عاجز اور لاچار ہو جائے گا اور چھوڑ بیٹھے گا۔

اسی قصد یا میانہ روی کے اصول کی وضاحت میں یہ فرمایا گیا۔

ان لربك علیك حقًا وان لنفسك علیك حقًا واهلك علیك حقًا فاعط کل ذی حق حقه (رواہ البخاری)

تیرے رب کا تجھ پر حق ہے، تیرے نفس کا تجھ پر حق ہے اور تیری عورت کا تجھ پر حق ہے، تو ہر حقدار کا حق ادا کر۔

نفس کے حق سے مراد وہ چیز ہے جو عبادت پر اعانت کا سبب بنے "حق" نفس و "حظ" نفس میں فرق ضروری ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کے نقیض وضد ہیں نفس کا حق ادا کرنا ھو دبہ ہے، اور ہوائے نفس کا اتباع منہی عنہ ہیں، تصفیۂ قلب کے مجاہدہ کے سلسلہ میں اس فرق کا پیش نظر رہنا ضروری ہے، ورنہ انسان ہوائے نفس میں مبتلا ہو کر یہ سمجھتا ہے کہ وہ حقِ نفس ادا کر رہا ہے اور ہلاک ہو جاتا ہے۔ نفس اور ہوائے نفس کی مخالفت کی غرض موافقتِ حق ہے۔ جیسا کہ ارشادِ نبوی ص ہے:-

حتی یکون ھواہ تبعًا لما جئتُ بہ — یعنی یہاں تک کہ اس کی خواہش اس کے تابع ہو جائے جس کو میں لایا ہوں۔

اگر نفس بغیر کسی مجاہدہ کے حق کے ساتھ موافقت کرتا ہے اور ہوئی تابع شرع ہو جاتی ہے تو یہ بہت ہی کامل چیز ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا تھا اذا دفق النفس الحق فن الک شھد بالزبد یعنی اگر ہوائے نفس موافقِ حق ہو جائے تو یہ حالت شہد اور مسکہ کے مخلوط ہو جانے سے مشابہت رکھتی ہے جو آپس میں مل جاتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی لڑکے کے والدین اس کو حلوا کھانے کا حکم دیتے ہیں اور نانِ جویں کھانے سے منع کرتے ہیں تو اس کے لئے حلوا کھانا اور لذت اٹھانا روٹی کھانے اور ترکِ لذت کرنے سے زیادہ فائدہ بخش ہے۔ مشائخ شاذلیہ کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ طالب یا مرید کی ہدایت و تربیت اس کی طبیعت سے موافقت اور اس کی آسانی و راحت کا خیال رکھکر کرتے ہیں، جس حالت میں وہ ہے اس سے فوراً باہر نکال لانے کی کوشش نہیں کرتے، اور نہ مجاہدہ اور ریاضت میں تشدد کرتے ہیں، اس کو ایسے اشغال بتلاتے ہیں جو اس کے مزاج کے موافق اور طبیعت کے مناسب ہوتے ہیں۔ اس طرح تدریج و آسانی اور راحت و آرام کے ساتھ منزلِ مقصود تک پہونچا دیتے ہیں۔ ان اکابر کا یہ ارشاد ہے کہ جس کا سلوک الی اللہ اس کی طبیعت و شاکلہ کے موافق ہوتا ہے۔ اس کے لئے وصول الی اللہ بھی سہل ہوتا ہے، اور جو شخص حرکت طبعی کے خلاف چلتا ہے تو حیز طبعی سے اس کا بعد جتنا زیادہ ہوگا اس کی سیر الی اللہ اتنی ہی سست ہوگی، اور وصول میں اتنی ہی دیر ہوگی، چنانچہ شیخ ابن عطا سکندریؒ فرمایا کرتے تھے:۔

لا تاخذ من الاذکار الا ما یعینک القوی النفسانیۃ علیہ لحبہ	یعنی اذکار میں صرف ان ہی کو اختیار کرو جو تمہاری نفسانی قوتوں کو حق کی محبت حاصل کرنے میں مدد دیتے ہیں۔

یہ لن یشاد الدین الا غلبہ کی تنبیہ کو پیش نظر رکھ کر کہا گیا ہے۔ اور اسی ہدایت کے پیش نظر شیخ ابوالحسن شاذلی نے جو سلسلہ شاذلیہ کے امام ہیں، فرمایا ہے:۔

الشیخ من دلک علی راحتک	یعنی شیخ وہ ہے جو تیری راحت کی طرف رہنمائی کرے۔

اور یہ پیروی ہے اس ارشاد نبوی کی کہ ان الدین یسر اور اس حدیث کی یسروا ولا تعسروا "نرمی اختیار کرو سختی نہ برتو" آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے:۔ "جس شخص نے دنیا کی طرف تیری رہنمائی کی، اس نے تیرے حق میں خیانت کی، اور جس نے تجھے سخت مجاہدہ اور ریاضت کی تاکید کی اس نے تجھے رنج و تعب میں مبتلا کیا؛ اور جس نے تجھے خدا کا راستہ بتلایا وہ درحقیقت تیرا ناصح اور خیرخواہ ہے"۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ پیر یا مرشد وہی شخص ہے جس کے ہاتھ میں وہ اعجاز ہو کہ دنیا والوں کے نفوس کو جو حقیقت کو لہو و لعب سمجھتے اور ہزل اور بے ہودگی کو جد و سعی سے ملا دیتے ہیں، اپنی قوت تصرف سے توڑ کر رکھدے اور اپنے قہر و اعجاز سے ان پر نفس کی دنیا تنگ کردے، یہاں تک کہ ان پر زمین باوجود اپنی کشادگی کے تنگ ہو جائے اور وہ سمجھ جائیں کہ اللہ کے سوا انھیں کہیں پناہ نہ ملے گی:۔

حَتّٰی اِذَا ضَاقَتْ عَلَیْھِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَیْھِمْ	یہاں تک کہ جب تنگ ہوگئی ان پر زمین باوجود کشادہ ہونے کے اور تنگ ہوگئیں

اَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّا اِلَیْهِ (سورہ توبہ ۱۴)

ان پران کی جانیں اور سمجھ گئے کہ پناہ نہیں اللہ سے مگر اسی کی طرف۔

روئے زمین زتیرگئ منکرانِ عشق
محتاج شست وشوی دگر شد بجاست نوح

اہل بصیرت کے ہاں یہ مسلّم ہے کہ ریاضت ومجاہدہ، شیخ کامل کی تعلیم ہی سے مفید ہوتا ہے۔ عادت اللہ یہی نظر آتی ہے کہ معنوی نجاستوں سے تطہیر، نماز اور تمام عبادتوں میں حضور وخشوع اس وقت تک میسر نہیں ہوتا جب تک شیخ کامل کی ہدایت میں راہ سلوک طے نہیں کی جاتی۔ وہ شیخ کامل جو علاجِ نفسانی اور حکمتِ معاملات سے علماً و ذوقاً وتجربۃً واقف ہو، اگر اخلاقِ ذمیمہ کا مریض فنِ اخلاق کی کتابیں پڑھتا اوران کو یاد کر لیتا ہے تو یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ شیخ کی تربیت سے مستغنی ہو گیا، جس طرح امراضِ جسمانی کا مریض طب کی کتابیں پڑھکر اپنا علاج نہیں کر سکتا۔

چنانچہ شعرانی نے انوار قدسیہ میں لکھا ہے کہ اہلِ طریق کا اس امر پر اتفاق ہے کہ راہِ سلوک کے طے کرنے کیلئے شیخ کی رہنمائی ضروری اور واجب ہے تاکہ انسان سے وہ صفات دور ہوں جو حضرت رحمٰن کی بارگاہ میں رسائی سے مانع ہوتے ہیں اس کی نماز کی تصحیح ہو جائے اور عبادات میں حضور وخشوع پیدا ہو، اس میں کوئی شک نہیں کہ امراضِ باطن کا علاج واجب ہے، کیونکہ قرآن کی آیات اور نبی کریم کی احادیث ان امراض باطن کی تحریم اوران پر عذاب کی وعیدوں سے بھری پڑی ہیں، اس لئے اگر ان صفاتِ رذیلہ سے نجات حاصل کرنے اور تزکیۂ نفس وتصفیۂ قلب کے لئے شیخ کامل کی پیروی نہ کی جائے تو خدا اور رسول کی نافرمانی لازم آتی ہے۔ اگر بغیر شیخ کے خود اپنی ذاتی کوشش سے وہ ان صفات کو دور کرنا چاہے گا تو وہ کامیاب نہ ہو گا۔ اس کی

مثال بعینہ اس شخص کی سی ہوگی جو طب کی کتابوں کو تو حفظ کر لیتا ہے لیکن مریض کا صحیح اور موزوں نسخہ تجویز نہیں کر سکتا اور نہ مریض کے خاص حالات کے لحاظ سے اس کا مرض پہچان کر علاج کر سکتا ہے۔ ہمیشہ سے سنۃ اللہ یہی رہی ہے کہ زندہ سے زندہ کو فیض پہونچتا ہے اور چراغ سے چراغ روشن ہوتا ہے وَلَن تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللہِ تَبْدِیْلًا۔ اس لئے کہا گیا ہے۔

اصحبوا مع اللہ فان لم تستطیعوا ان تصحبوا مع اللہ فاصحبوا مع من یصحب مع اللہ حتی یوصلکم اِلَی اللہِ عَزَّ وَجَلَّ	اللہ کے ساتھ صحبت رکھو، اگر اللہ کے ساتھ صحبت اختیار کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر اس کی صحبت اختیار کرو جو اللہ کی صحبت میں رہتا ہے یہاں تک کہ تم کو بھی اللہ عز وجل کی صحبت میں پہنچا دے۔

اسی چیز کو مولانائے روم ؒ نے مثال کے ذریعہ یوں سمجھایا تھا

ہیچ چیزے خود بخود پیدا نہ شد ہیچ آہن خود بخود تیغے نہ شد
مولوی ہرگز نہ شد مولائے روم تا غلام شمس تبریزی ؒ نہ شد

اور خواجۂ خواجگان نقشبندؒ نے نصیحت فرمائی تھی:۔

نیست ممکن در رہ عشق اے پسر راہ بردن بے دلیل راہ بر

اس لئے ضروری ہے کہ آئینۂ دل کو ایسے صاحب جمال کے روبرو رکھا جائے جس کا دل زندہ اور مشاہدۂ آلٰہی کے شرف سے مشرف ہو چکا ہے، اسی صورت میں اس صاحب جمال کے دل کے آئینہ پر جو کچھ ہوتا ہے ہمارے آئینۂ دل میں منطبع ہوتا

ہے اور راہ فیض کشادہ ہو جاتی ہے اور ہم چیخ اُٹھتے ہیں۔

سالہا در پئے مقصود بجہاں گردیدیم دوست در خانۂ وما گرد جہاں گردیدیم

تصفیۂ قلب ہی کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ دل ہی میں تو ہیں اور ہم ان سے غافل ہیں، وہ ہر آن حاضر ہیں اور ہم ان سے غائب۔

آں نافہ راکہ جستی ہم با تو در گلیم است تو از سیہ گلیمی بوئے ازاں ندیدی

کہا جاتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے اپنی مناجات میں حق تعالیٰ سے پوچھا "حق تعالیٰ! میں تجھے کہاں تلاش کروں؟" فرمایا انا عند المنکسرۃ قلوبھم لاجلی یعنی جو قلوب غرور خودی سے شفا پا کر اور تن پروری و شہوات نفسانی سے رہائی پا کر حق تعالیٰ ہی کیلئے ٹوٹ چکے ہیں میں ان کے پاس ہوں۔

چیزے کہ تو جویان نشان اوی با تست ہمی تو جائے دیگر جوی

جب قلب کو معاصی سے محجوب اور غیر حق سے مملو کر دیا جاتا ہے تو پھر یہ چشمۂ آب حیات مٹی سے بھر جاتا اور خشک ہو جاتا ہے۔

آں چشمۂ کہ زاں خضر خورد آب حیات با تست ولیکن بہ گل انباشتہٗ

اہل بصیرت رُوح اللہ ارواحہم نے تصفیۂ قلب کے لئے ذکر الٰہی کو سب سے زیادہ مؤثر طریقہ قرار دیا ہے، تمام عبادات کا مقصود ذکر الٰہی ہے، اور ذکر دوام ہی سے حق تعالیٰ سے انس و محبت پیدا ہوتی ہے، اور دنیا کی محبت سے قلب کا تخلیہ ہو جاتا ہے۔ اصل مسلمانی کلمہ لا الٰہ الا اللہ ہے اور یہ عین ذکر ہے، اور دوسری تمام عبادتیں اسی ذکر کی تاکید ہیں، نماز کی روح کیا ہے؟ یہی ذکر! اسی کو بہ سبیل ہیبت و تعظیم قلب میں تازہ کرنا! روزوں سے مقصود شہوتوں کا توڑنا ہے، کیونکہ جب

دل شہوتوں کی نجاست سے پاک ہو جاتا ہے تو ذکر کی قرارگاہ بن جاتا ہے، حج کا مقصود رب البیت کا ذکر اور اس کی لقا کا شوق ہے، ترکِ دنیا و ترکِ شہوات ذکر ہی کی فراغت حاصل کرنے کی خاطر ہیں، امر و نہی کا مقصود بھی ذکر ہی ہے اور ذکر کی حقیقت یہ ہے کہ قلب تمام چیزوں کی محبت سے خالی ہو کر اور تمام سے ٹوٹ کر حق تعالےٰ کی طرف راغب ہو جائے اور بفحوائے وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا حق تعالےٰ کی محبت اس قدر غالب ہو جائے کہ کسی دوسری چیز کی طرف التفات نہ کرے اور ہر چیز سے حُبّی تعلق منقطع ہو جائے اور حق کے سوا کوئی معبود، محبوب و مطلوب نہ باقی رہے۔

جب سالک کسی شیخ کامل سے ذکر کی تلقین حاصل کر کے فرائض و سنن کی ادائگی کے بعد ہمہ تن ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے، نوافل، اذکار و تسبیحات کو چھوڑ کر کلمۂ لا الٰہ الا اللہ پر اقتصار کرتا ہے، روز و شب بلکہ ہر ساعت و ہر لحظہ اسی ذکر میں منہمک ہو جاتا ہے، اس کے سوا ساری چیزوں کو بلا و محنت جانتا ہے، ساری کائنات کے فکر و اندیشہ سے فارغ ہو جاتا ہے اور ہر حالت اور ہر وقت اسی ذکر سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے قلب سے حجابات اُٹھ جاتے ہیں اور یہ حجاباتِ قلب، صُوَر کونیہ کے انتعاش کا نتیجہ ہیں، ذاکر لا الٰہ کی تیغ بے نیام سے محدثاتِ کون کی نفی کرتا ہے، تمام خواطر د ہواجس کی نفی کرتا ہے اور الا اللہ سے وجودِ قدیم حضرت حق جل ذکرہٗ کو بنظر نفاذ مقصود و مطلوب مشاہدہ کرتا ہے، ہر اس چیز کی جس سے دل کو لگایا ہے نفی کرتا ہے اور اس کو باطل قرار دیتا ہے، اور اس کی جگہ کلمۂ اثبات سے محبتِ حق کو قائم کرتا ہے، یہاں تک کہ تدریجی طور پر قلب اپنی تمام محبوب و مالوف چیزوں سے فارغ و خالی ہو جاتا ہے اور حقیقتِ توحید ذاکر کے قلب میں راسخ ہو جاتی ہے

اس کی چشمِ بصیرت کھل جاتی ہے اب اس کے لئے عقل و توحید میں کوئی تناقض باقی نہیں رہتا، اور اس وقت حقیقتِ ذکر لازمِ قلب ہو جاتی ہے حقیقتِ ذکر اور جوہرِ قلب ایک ہو جاتے ہیں، اسی حالت کو شیخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ نے "تجوہر قلب" سے تعبیر کیا ہے۔ غیر حق کا کوئی خیال اور اندیشہ قلب میں باقی نہیں رہتا ذاکر ذکر میں اور ذکر مذکور میں فنا ہو جاتا ہے اور قلب زحمتِ غیر سے فارغ ہو جاتا ہے اور بفحوائے لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن (میری زمین اور میرے آسمان میں میری سمائی نہیں لیکن میرے بندہ مومن کے قلب میں میری سمائی ہے) جمالِ سلطان الا اللہ تجلی کرتا ہے اور خاصیت کل شیٍ ھالک الا وجھہ آشکارا ہو جاتی ہے۔

یہ ہے تصفیۂ قلب اور اس کا انجام، صوفیاء اسی حالت کو "فنا" یا "نیستی" سے یاد کرتے ہیں اور سیر الی اللہ کی "نہایت" قرار دیتے ہیں۔

عاشقاں را مذہب و دیں نیستی ۔۔۔ چیست معراجِ فلک ایں نیستی
نیست رہ در بارگاہِ کبریا ۔۔۔ ہیچ کس را تا نگردد او فنا

(مولانا رومیؒ)

یہ "راہ رفتن" ہے "راہ گفتن" نہیں۔ اس کے بیان کرنے میں کوئی فائدہ نہیں! اہل اللہ نے اس سلسلہ میں جو کچھ بھی کہا یا لکھا ہے وہ طالبِ حق کی ترغیب و تشویق کے لئے ہے!

اس پاک و مصفی قلب کے متعلق صاحب روح الارواح نے حق تعالیٰ کے خطاب کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:-

"حق تعالیٰ با قوالب سخن از ربوبیت گفت و با قلوب حدیث محبت کرد که اے قوالب من خدایم، و اے قلوب من دوستم؛ اے قوالب در تعب باشید و اے قلوب شما در حقائق مشاہدات! اے قوالب شما طاعت رہا بکنید و اے قلوب شما طاعت تنہا مکنید! اے قوالب بر نج باشید و اے قلوب بر سرِ گنج باشید!"

لہ منقول از "شمائل اتقیا" از شیخ رکن الدین دبیر کاشانی خلد آبادیؒ۔ مطبوعہ اشرف پریس، حیدر آباد دکن ۱۳۴۷ھ ص ۲۶۳

باب سوم

تصفیۂ قلب

ذکر و صلوٰۃ

گر تو بسیار یاد دوست کنی
ہم تو عاشق شوی و ہم معشوق

تصفیۂ قلب ماسوی اللہ سے انقطاع و بے تعلقی کا نام ہے، یعنی حبِ دنیا واندیشۂ مالایعنی سے قلب کا پاک وصاف ہونا ہے، اور یہ نتیجہ ہے ذکر الٰہی کا ذکر کا نور جب قلب میں داخل ہوتا ہے تو قلب ہموم و غموم دنیوی، میل ابنائے دنیا و حبِ دنیا سے فارغ و خالی اور حق تعالیٰ کی محبت سے مملو ہو جاتا ہے نورِ ذکر ہی قلب کو نورانی قندیل بنا دیتا ہے، ورنہ وہ بقول مولانا رومؒ "بول قارورہ" کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

چوں نہ باشد نورِ دل، دل نیست آں
چوں نہ باشد روح جز، گل نیست آں

آں زجاجہ کو ندارد نورِ جاں
بولِ قارورہ است، قندیلش مخواں

غافل کا دل محض "حجرۂ دیوار" ہے اور ذاکر کا دل "منظرِ ربانی"

دل یکے منظرے ست ربّانی ... حجرۂ دیوار را چہ دل خوانی
(سنائیؔ)

یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کرام نے تصفیۂ قلب کے لئے ذکر ہی کو ضروری سمجھا ہے، یہ ان کی ذاتی تجویز نہیں ہے بلکہ قرآن حکیم اور احادیث نبی کریمؐ کی قرابادین کا نسخہ ہے، قرآن حکیم نے ذکر کی جو تاکید کی ہے پہلے اس پر نظر ڈالیئے۔

"ذکر کثیر" کی تاکید سے قرآن مجید مملو ہے، ایمان والوں کو تاکید کی جاتی ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَّسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَّأَصِيلًا (سورہ احزاب ۴۱، ۴۲)	اے ایمان والو! اللہ کو بہت یاد کرو اور صبح و شام اس کی بہت پاکی بیان کرو۔

فلاح کے طلب گاروں کو حکم ہوتا ہے:۔

وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (الجمعہ-۱۰)	یاد کرو اللہ تعالیٰ کو بہت، تاکہ فلاح پاؤ

جانتے ہو کہ "ذکر کثیر" کا کیا مفہوم ہے؟ مجاہد کی زبان ہیں:۔

الذکر الکثیران لا ینساہ بحال	یعنی ذکر کثیر وہ ہے جو کسی حال فراموش نہ ہو

اسی کو صوفیاء کرام کی اصطلاح میں "یادداشت" یا "ذکر دوام" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ اپنے نیک بندوں کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:۔

اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا	وہ لوگ جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے

وَّ قُعُوۡدًا وَّ عَلٰی جُنُوۡبِهِمۡ (آل عمران-۲۰) بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر

حضرت ابن عباس رضؓ اس کی توضیح میں فرماتے ہیں ای باللیل والنهار فی البر والبحر والسفر والحضر والغنیٰ والفقر والمرض والصحۃ والسر والعلانیۃ - یعنی شب و روز خشکی و تری میں، سفر و حضر میں، غنا و فقر میں، بیماری و صحت کی حالت میں، ظاہر یا پوشیدہ طور پر، ہر حال میں ذکر کا حکم فرمایا گیا ہے اور آیت کریمہ فَاذۡكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّ قُعُوۡدًا وَّ عَلٰی جُنُوۡبِكُمۡ (نساء-۱۵) کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں:-

لم یفرض اللہ علی عبادہ	حق تعالےٰ نے اپنے بندوں پر کوئی عبادت
فریضۃ الا جعل لها حدًا	ایسی فرض نہیں کی جس کی حد معلوم مقرر
معلومًا ثم عذر اهلها فی حال	نہیں کردی، پھر اہلِ عذر کو حالتِ عذر
العذر غیر الذکر فان اللہ تعالےٰ	میں اس سے معاف نہ فرما دیا ہو، لیکن
لم یجعل لها حدًا انتهی الیہ	ذکر ہی ایک ایسی عبادت ہے کہ حق تعالےٰ
ولم یعذر احدًا فی ترکہ الا	نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی اور کسی کو
مغلوبًا فی عقلہ وامرہ بذکرہ	اس سے معاف نہیں فرمایا الا مغلوب العقل
فی الاحوال کلها	کو اور ہر حال میں اپنے ذکر کا حکم دیا۔

نیک بندوں کی تعریف کے برخلاف منافقین کی مذمت اس طرح کی گئی ہے،

وَلَا يَذۡكُرُوۡنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيۡلًا (نساء-۱۵) نہیں ذکر کرتے اللہ کا مگر تھوڑا سا۔

ذکر کی اہمیت کے لئے یہ آیت کافی ہے:-

وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ (المومنون ۶۰) یعنی اللہ کا ذکر ہر شے سے بڑا ہے

حَثّ علی الذکر یعنی ذکر پر اُبھارنے کیلئے فرمایا گیا ہے:-

فَاذْكُرُوْنِیْ اَذْكُرْكُمْ (البقرہ ۱۸) تم میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کروں گا۔

یعنی تم مجھے یاد کرو میں تمہیں یاد کرتا ہوں! ذکر کرنے والوں اور ذکر کرنے والیوں کے اجر و مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے:-

وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّ الذّٰكِرٰتِ اَعَدَّ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِيْمًا۔ (الاحزاب ۵۰)

اللہ کو بہت یاد کرنے والوں اور یاد کرنے والیوں کے لئے بخشش اور بڑا ثواب تیار کیا گیا ہے۔

فَاذْكُرُوْنِیْ اَذْكُرْكُمْ کی تفسیر میں حسنؒ فرماتے ہیں۔ "حلاوت تمہیں تین چیزوں میں ڈھونڈھنی چاہیئے۔ نماز، ذکر اور قرآن، اگر ان میں حلاوت نہ ملے تو جان لو کہ تم قید و بند میں ہو۔" ظاہر ہے کہ یہ تین چیزیں تین نہیں بلکہ دراصل ایک ہی ہیں، کیونکہ نماز اور قرآن ذکر ہی پر مشتمل ہیں بلکہ ذکر قرآن کا نام ہی ہے اور نماز سے مراد ذکر حق ہے اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ۔ (طٰہٰ ۱)

اسی آیت کی تفسیر میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کے فحوی کے مطابق جو شخص زبان یا دل یا جوارح سے ذکر کرے گا اور امور معاش میں مشغول رہے گا وہ ذاکرین میں شمار ہوگا، گویا اس صورت میں سارے مسلمان

جو اوامر الٰہیہ کی تعمیل کرتے ہیں اور منہیات سے باز رہتے ہیں، وہ سب ذاکر ٹھیرے اور شرع کے خلاف عمل کرنے والے فاسق و غافل، گو وہ رات دن کسی ذکر و شغل میں مشغول ہوں۔

مقام ترہیب کی بھی دو ایک آیتیں سن لو

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللّٰهَ	ان لوگوں کے مانند نہ ہو جانا جنھوں نے
فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولٰئِكَ	خدا کو بھلا دیا، پس خدا نے اُن کو ان
هُمُ الْفَاسِقُونَ (الحشر-۳)	کا نفس بھلا دیا یہی لوگ نافرمان ہیں

"یعنی جن لوگوں نے حق تعالےٰ کی یاد سے غفلت اور بے پروائی برتی، حق تعالیٰ نے خود ان کی جانوں سے ان کو غافل و بے خبر کر دیا کہ آنے والی آفتوں سے اپنے بچاؤ کی فکر نہ کی، اور نافرمانیوں میں غرق ہو کر دائمی خسارے اور ابدی ہلاکت میں پڑ گئے"۔ (مولانا شبیر احمد عثمانی رح)

مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ	جو آنکھ چرائے گا رحمٰن کی یاد سے ہم اس
نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ	پر مقرر کر دیں گے ایک شیطان جو رہیگا
قَرِينٌ ۔ (الزخرف - ۴)	اس کا ساتھی!

یعنی ذکر الٰہی سے اعراض کا نتیجہ شیطان کا تسلط ہے، جو ہر وقت اغوا کرتا ہے اور دل میں طرح طرح کے وساوس پیدا کرتا ہے اور دوزخ تک اس کا ساتھ نہیں چھوڑتا۔

جب آدمی کے دل پر شیطان کا قابو ہو جاتا ہے تو پھر اس کے دل و دماغ اس طرح مسخ ہو جاتے ہیں کہ اسے کچھ یاد نہیں رہتا کہ خدا بھی کوئی چیز ہے، ترکِ ذکرِ الٰہی کا انجام قلب پر شیطان کا تسلط ہے۔

اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطٰنُ فَاَنْسٰهُمْ ذِكْرَ اللّٰهِ ۔ اُولٰٓئِكَ حِزْبُ الشَّيْطٰنِ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطٰنِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۔ (المجادلہ ۔ ۳)

قابو پا لیا ان پر شیطان نے پھر بھلا دی ان کو اللہ کی یاد، وہ لوگ گروہِ شیطان سے ہیں ۔ خبردار جو لوگ گروہِ شیطان سے ہیں وہی خراب ہونے والے ہیں

وجوب ذکر کے سلسلہ میں آخری آیت پیش کی جاتی ہے، جو بہت غور کے قابل ہے، حق تعالیٰ نیک بندوں کی توصیف میں فرماتے ہیں۔

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ (النور ۔ ۵)

وہ مرد کہ نہیں غافل ہوتے سوداگری میں اور نہ بیچنے میں اللہ کی یاد سے

خواجہ بہاؤالدین نقشبند نے اس آیت سے "ذکرِ قلبی دائمی" کا استنباط کیا ہے جوان کے نزدیک ذکرِ کثیر ہے کہ یہ انقطاع پذیر نہیں، کیونکہ بیع و تجارت میں ذکرِ زبانی موقوف ہو جاتا ہے اور ذکرِ قلبی ہی جاری رہ سکتا ہے اسی کو دوسرے الفاظ میں "وقوفِ قلبی"۔ "یادداشت" یا "ذکرِ دوام" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور آیت

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا (المزمل ۔ ۱)

اور ذکر کئے جا اپنے رب کے نام کا اور چھوٹ کر چلا آ اس کی طرف سب سے الگ ہو کر

سے اسی خیال کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس آیت کریمہ میں اس امر کی تاکید ہے کہ انسان کے دل میں حق تعالیٰ کی یاد اور اس کا تعلق سب پر غالب رہے اور چلتے پھرتے، اُٹھتے، بیٹھتے اسی کی یاد میں مشغول رہے، غیر اللہ کا کوئی تعلق ایک آن کے لئے بھی ادھر سے توجہ کو ہٹنے نہ دے، اور سب تعلقات سے کٹ کر باطن میں اسی ایک کا تعلق باقی رہ جائے، یا یوں کہئے کہ سب تعلقات اسی ایک تعلق میں مدغم ہو جائیں جسے صوفیا کے ہاں "دوام حضور مع الحق" یا "مشاہدہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دل وجانم بتو مشغول نظر در چپ وراست   تا ندانند رقیباں کہ تو منظور منی

آیات قرآنیہ کے بعد ہم بعض احادیث نبوی کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ذکر کے لزوم اور اس کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں۔

عبداللہ بن بسر رضؓ روایت کرتے ہیں:۔

ان رجلاً قال یا رسول اللہ	ایک شخص نے کہا "یا رسول اللہ! شرایع
ان شرایع الاسلام قد کثرت	اسلام کی مجھ پر کثرت ہو گئی ہے، مجھے
علیّ فاخبرنی بشئ اتشبث	کوئی ایک ایسی چیز بتلایئے کہ میں
بہ قال لا یزال لسانک رطباً	اس کو مضبوطی سے پکڑ لوں"۔ فرمایا:
من ذکر اللہ (رواہ الترمذی وابن ماجۃ	تیری زبان ہمیشہ اللہ کے ذکر سے
وقال الترمذی ہذا حدیث حسن غریب)	تر رہے۔

چو غلام آفتابم ہمہ زآفتاب گویم — نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیثِ خواب گویم

حدیث ابودرداءؓ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

الا انبئکم بخیر اعمالکم وازکاھا عند ملیککم وارفعھا فی درجاتکم وخیرلکم من انفاق الذھب والورق وخیرلکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقھم و یضربوا اعناقکم قالوا بلیٰ قال ذکر اللہ رواہ مالک واحمد والترمذی وابن ماجۃ الا ان مالکا وقفہ علی ابی الدرداء ورواہ القشیری بسندہ مرفوعاً)

کیا میں خبر نہ دوں تم کو ان اعمال کی جو تمہارے مالک کے نزدیک بہتر اور پاکیزہ تر ہیں، جو تمہارے بلندی درجات کا ذریعہ ہیں اور جو تمہارے لئے سیم وزر کے انفاق سے زیادہ بہتر ہیں، اور اس سے بہتر ہیں کہ تم اپنے دشمن سے لڑو اور ان کی گردن مارو اور وہ تمہاری گردن ماریں؟ کہا ہاں! فرمایا ذکر اللہ!

نامت برم دوم رہ آتش بجانِ خویش — در آتشم چو شمع ز دست زبانِ خویش

(نور جہاں بیگم)

بخاری ومسلم نے عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:۔

ما من شیءٍ انجیٰ من عذاب اللہ من ذکر اللہ قالوا ولا الجھاد فی سبیل اللہ قال ولا ان یضرب

کوئی شئے ذکر اللہ سے زیادہ اللہ کے عذاب سے نجات دینے والی نہیں، عرض کیا "کیا اللہ کی راہ میں جہاد بھی نہیں"؟ فرمایا "نہیں" اللہ کے ذکر کی برابری کوئی عمل نہیں کر سکتا گو

بسیفہ حتی سینقطع	مرد مجاہد اپنی تلوار سے اس قدر مارے کہ تلوار ٹوٹ جائے۔

مسلم نے ابوہریرہ رضؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

سَبَقَ الْمُفَرِّدُوْنَ ! قَالوا و ما الْمُفَرِّدون یا رسول الله قَالَ الذَّاکِرُوْنَ اللهَ کثیرًا والذاکرات	مفرّدین بازی لے گئے؟ پوچھا "یا رسول اللہؐ مفردین کون لوگ ہیں؟ فرمایا "اللہ کا ذکر کثیر کرنے والے اور ذکر کثیر کرنے والیاں۔

ازلطفِ یقیں خاطرِ موقن مُلتذ　　وز لذتِ ایماں دلِ مومن مُلتذ
دیگر ہمہ لذات فراموش گردد!　　از یادِ خدا شود چو باطن مُلتذ

ترمذی نے انس رضؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

یقول الله تعالیٰ انا عند ظن عبدی وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منہ متفق علیہ	اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے بندوں کے گمان کے ساتھ ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوں جب وہ مجھکو یاد کرتا ہے اگر وہ میرا ذکر اپنے جی میں کرتا ہے تو میں بھی اس کا ذکر اپنے جی میں کرتا ہوں اور اگر وہ میرا ذکر مجمع میں کرتا ہے تو میں بھی اس کا ذکر مجمع میں کرتا ہوں اور یہ مجمع اس کے مجمع سے بہتر ہوتا ہے۔

مباش بے از حق تا انیس شوی | وگر بیادش باشی یقین جلیس شوی

حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ان اللہ تعالیٰ یقول انا مع عبدی اذا ذکرنی وتحرکت بی شفتاہ (رواہ البخاری)	اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے بندے کے ساتھ ہوتا ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے اور اس کے ہونٹ مجھ ہی سے حرکت کرتے ہیں۔

ع وگر بیادش باشی یقیں جلیس شوی

قشیریؒ نے اپنی سند سے انس رضؓ سے روایت کی ہے:۔

لا تقوم الساعۃ علی احد یقول اللہ اللہ، وفی روایۃٍ لا تقوم الساعۃ حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ	قیامت برپا نہ ہوگی کسی شخص پر جو اللہ اللہ کہتا ہے (ایک دوسری روایت میں یوں آیا ہے) قیامت اسی وقت برپا ہوگی جب زمین پر اللہ اللہ نہ کہا جائے۔

حضرت ابوموسیٰ رضؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ: ایسے شخص کی مثال جو اپنے رب کو یاد کرتا ہے اور ایسے شخص کی جو اپنے رب کو یاد نہیں کرتا زندہ اور مُردے کی سی ہے، یعنی ذکر کرنے والا زندہ اور نہ کرنے والا مردہ ہے۔ (بخاری)

ذکر کی اس تاکید اور ان فضائل کے معلوم کرنے کے بعد ابو علی دقاق رضؓ کا یہ قول سمجھ میں آتا ہے:۔ الذکر منشور الولایۃ ہر کرا توفیق ذکر دادہ اند بدرستیکہ منشور بدو دادند یعنی بتشریف ولایت انتو اولیاء حقا مشرف گردانیدند[1]

[1] منقول از انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ مصنفہ شاہ ولی اللہؒ مطبوعہ مطبع احمدی متعلق مدرسہ عزیزی دہلی ص ۹۴

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ذکر اللہ باوجود اس قدر آسان اور اس میں کسی قسم کی محنت یا تعب نہ ہونے کے ان دوسری عبادتوں کے مقابلہ میں جن میں کافی مشقت اُٹھانی پڑتی ہے افضل و انفع کیوں قرار دیا گیا ہے؟

امام غزالی رح اس کے جواب میں فرماتے ہیں "اس امر کی تحقیق تو علم مکاشفہ ہی سے ہو سکتی ہے لیکن علم معاملہ کی حد تک اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ مؤثر اور نفع بخش ذکر تو وہی ہے جو حضورِ قلب کے ساتھ اور علی الدوام ہو، رہا وہ ذکر جو صرف زبان سے ہو اور دل لہو و لعب میں مبتلا ہو اس کا نفع نہایت تھوڑا ہوتا ہے، احادیث نبوی ص سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے"۔

چو در ذکر خدا حاضر نہ باشی — چہ حاصل گر ہمہ عمر خراشی
ولیکن یاد آں روئے دلآرام — نباشد خالی از فائدہ و کام

اسی طرح جو ذکر کہ کچھ دیر حضورِ قلب کے ساتھ ہوتا ہے اور پھر حق تعالیٰ سے غفلت اور امور دنیوی میں انہماک ہو جاتا ہے وہ بھی زیادہ مفید نہیں ہوتا[۱] ذکر دوام یا اکثر اوقات میں حضور قلب مع اللہ ساری عبادتوں پر مقدم ہے، بلکہ ساری عبادتوں کو ایسے ذکر سے ایک طرح کا شرف حاصل ہو جاتا ہے، اور یہ ذکر تمام

---

[۱] اما بعض مشائخ گفتہ اند کہ ذکر حق تعالیٰ گفتن اگرچہ بے حضوری دل باشد فائدہ کل دائرہ اصل است چنانچہ در عقیدہ نجاح آوردہ اند ان ذکر اللہ تعالیٰ باللسان من غیر حضور القلب معتبر ایضاً ولہ اثار جمیلۃ فی الدنیا والاخرۃ ومطلق امتثال الامر یکون طاعۃ فان لو یعلو القبول واللہ اعلم

(ملفوظات سید اشرف جہانگیر سمنانی رح ص ۲۹۵)

عباداتِ عملیہ کی غایت یا ثمرہ ہے۔ ہر چیز کی طرح ذکر کا بھی ایک اول ہے اور ایک آخر۔ اول ذکر موجبِ انس و حبِّ حق ہوتا ہے، اور آخر ذکر اس انس و حب کو واجب و لازمِ قلب کر دیتا ہے اور یہی حب و انس سالک کا مقصود و مطلوب ہے۔

یہاں یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ذکر کا مقصود مجرد ذکر ہی نہیں ہے، جیسے علم کا مقصود عمل ہوتا ہے اور تلاوت قرآن حکیم کا مقصود اس پر عمل کرنا، اس طرح ذکر کا مقصود مذکور کے ساتھ انس ہے تاکہ اس کی معرفت و محبت پیدا اور اس کا قرب حاصل ہو۔ اسی غایت قصوی کے پیش نظر ابتدا میں سالک اپنے دل و زبان کو حق تعالےٰ کی طرف پھیرتا ہے، لیکن جب اس کو ذکر کی مداومت کی توفیق نصیب ہو جاتی ہے تو وہ مانوس ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجہ کے طور پر مذکور کی محبت اس کے سویدائے قلب میں اُتر جاتی ہے

پھر اس کے بغیر اس کو چین نہیں ملتا اور وہ چیخ اُٹھتا ہے

عمر ہماں است آنچہ کنم یاد روئے تو　　　جانم ہماں است آنچہ نہم زیر پائے تو

+ + +

تو در دلی بغم ایں و آں کہ پردازد　　　بجائے جاں کہ تو باشی بجاں کہ پردازد؟
زناز نیست ترا فرصت و مرا ز نیاز　　　کنوں بحال دل ناتواں کہ پردازد؟

+ + +

آنکس کہ ترا شناخت جاں را چہ کند　　　فرزند و عیال و خانماں را چہ کند
دیوانہ کنی ہر دو جہانش بخشی　　　دیوانۂ تو ہر دو جہاں را چہ کند

اور اب وہ اپنی عمر کے صرف اسی حصہ کو مفید و کارآمد سمجھتا ہے جو محبوب حقیقی کی یاد

میں گذرتا ہے، دلِ غافل اور موت اس کی نگاہ میں ایک نظر آتے ہیں، ایسے صاف دل کو نہ ہائے ہوئے سے کام اور نہ بحث و مباحثہ سے کوئی تعلق، اس کا حال تو بس یہ ہوتا ہے۔

تھا ترا خیال ہی مستتر، تھی تری تلاش ہی خیمہ زن
میری آہ میں میری واہ میں، میرے سوز میں میرے ساز میں
نہ کسی سے کام نہ واسطہ، ہمیں کام اپنے ہی کام سے
ترے ذکر سے، تری فکر سے، تری یاد سے، ترے نام سے

ذکر کا مقصود اسی انس و حب، اسی "اشد حب" یا بالفاظ صوفیہ "عشق" کا پیدا کرنا ہے، ان کے نزدیک "اصل خلقت و راس حکمت" یہی محبت ہے!

ان تفصیلات سے اس امر میں شبہ کی مطلق گنجایش باقی نہ رہی کہ "ذکر اللہ" نصوص قطعیہ سے ثابت ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ ثبوت مطلق ذکر کا ہے اور ذکر جس کی ضد نسیان ہے، یاد کو کہتے ہیں لہذا تفریعاً یہ لازم آتا ہے کہ جو طریقہ بھی حق تعالےٰ کی ذات، صفات یا کمالات کے یاد دلانے کا ہو وہ دراصل ذکر ہی ہے، اس کلیہ کو پیشِ نظر رکھ کر نماز، روزہ، تلاوت قرآن مجید، اسماءِ حسنیٰ کا وِرد، تہلیل، تسبیح، تکبیر و کلمہ طیبہ، استغفار، استعاذہ، درود سب داخل ذکر ہیں، جس کا ثبوت قرآن کی آیتوں سے جا ملتا ہے، اور بہت سی دعائیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تعلیم فرمائی ہیں۔

جملہ اذکار میں سے مشائخ طریقت روح اللہ ارواحہم نے ذکر اسم ذات "اللہ" اور ذکر نفی و اثبات لا الٰہ الا اللہ کو خصوصیت کے ساتھ اختیار کیا ہے۔ ذکر لا الٰہ الا اللہ کو تو اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ خود حضورؐ نے بھی اس کو افضل ذکر قرار دیا ہے۔ افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ (رواہ الترمذی وقال حدیث حسن) اور اس کی

فضیلت میں کثرت سے احادیث وارد ہیں، تمام کلمات مقدسہ کا جوہر ہے، جانِ توحید اور نورِ تفرید ہے، پورا قرآنِ حکیم اسی کے معنی و مفہوم کی طرف دلالت کرتا ہے، یہ تمام الٰہہ باطلہ کی نفی اور الہٰ واحد سبحانہٗ کا اثبات کرتا ہے، یہ نہ صرف الٰہہ باطلہ کی نفی بلکہ تمام فانی مقاصد کی بھی نفی کرتا ہے، اور ایک مقصود و مطلوبِ حقیقی سے وابستگی و پیوستگی پیدا کرتا ہے، یعنی دل کو زلفِ یار سے باندھکر تمام تفرقہ اور پراگندگی سے آزاد کر دیتا ہے۔

ذکر اسم ذات کو اس لئے اختیار کیا گیا کہ سارے اسمائے حسنیٰ اسمائے صفات ہیں، جو خاص خاص صفات پر دلالت کرتے ہیں، اور اللہ اسم ذات ہے جو ذات جامع صفات پر دلالت کرتا ہے، اس ایک مختصر نام سے حق تعالیٰ کو یاد کرنا گویا ذاتِ حق سبحانہٗ کو تمام اسمار و صفات کے ساتھ یاد کرنا ہے، علاوہ ازیں ذکر کثیر بہ اعتبار تعداد جس آسانی سے اللہ کے ذکر سے ممکن ہے کسی اور اسم سے اس جامعیت کے ساتھ ممکن ہی نہیں۔ اگر تمام اسمارِ حسنیٰ کا ذکر کیا جائے تو نہ تعداد کے اعتبار سے اس کے برابر ہو سکتا ہے اور نہ اس جامعیت کے اعتبار سے جس میں ذات مطلق بھی شامل ہو۔ اور یہ امر بھی مشائخ کبار کے روحانی تجربات سے ثابت ہے کہ ہر اسم کا ایک خاص نور ہوتا ہے اور اس کا اثر بھی خاص ہوتا ہے، برخلاف اسم ذات اللہ کے جو جامع انوار اور تمام اسمار کے خواص کا جامع ہے اور ذات مطلق کے ساتھ بھی مناسبت و تعلق پیدا کر دیتا ہے، کیونکہ یہ اسم اسمِ ذات ہے۔

یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسم اللہ جلّ جلالہٗ نوعِ انسانی کا ربّ ہے، یعنی ربّ النّاس، لہٰذا ہر فردِ انسانی کو اس اسمِ پاک سے مضبوط تعلق ہے

اور اس کو ہر حالت اور ہر صورت میں اس اسم سے فیض پہونچ سکتا ہے اور یہ اس کے ہر درد کا درماں ہے، یہی وجہ ہے کہ اسم "اللہ" کو "اسم اعظم" کہا گیا ہے، یہ عمومیت و خصوصیت کسی دوسرے اسم میں نہیں پائی جاتی۔ ان ہی وجوہ سے مشائخ طریقت نے اسم ذات کے ذکر کو ترجیح دی ہے۔ ان اکابر کے متعلق یہ بہت صحیح کہا گیا ہے:۔

اھل الوفاء ارباب الصفاء لھم صدق بلا خلل وود بلا زلل

صوفیاء کرام نے اسم ذات کے ذکر پر جو زور دیا ہے اس کے بارہ میں قلب میں ایک خدشہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ کیا اسم مفرد مجرد کا ذکر مفید ایمان ہو سکتا ہے؟

امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب "العبودیت" میں لکھا ہے کہ ذکر اسم ذات اللہ اللہ بغیر دوسرے لفظ سے مرکب کئے بدعت ہے، اللہ تعالیٰ نے کسی کو اسم مفرد کے ذکر کا حکم نہیں دیا، اور نہ مسلمانوں کے لئے کوئی اسم مفرد مجرد مشروع کیا ہے، اسم مفرد و مجرد مفید ایمان نہیں ہو سکتا، احادیث نبوی ﷺ سے جملہ مرکبہ کی تعلیم ثابت ہوتی ہے مثلاً سبحان اللہ، الحمد للہ، اللہ اکبر[لہ]

امام ابن تیمیہؒ کا شمار راسخین فی العلم میں ہوتا ہے، لیکن یہاں ان سے ایک علمی لغزش ہوئی ہے، اس کی تصحیح کے سلسلہ میں کہا گیا ہے:۔

کئی قرآنی آیتوں سے ذکر اسم ذات بلا ضم ضمیمہ کا جواز ثابت ہوتا ہے، مثلاً

(۱) فَاذْكُرُوْنِیْ اَذْكُرْكُمْ (البقرہ - ۱۸)

لہ اس کتاب کا ترجمہ میر ولی اللہ نے "بندگی" کے نام سے اردو میں کیا ہے۔ یہ کتاب کاشی رام پریس لاہور میں سنہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی ہے ص ۱۳۷ تا ۱۴۰

(۲) قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاۤءُ الْحُسْنٰى (بنی اسرائیل ۱۲)

(۳) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (الدھر-۲)

(۴) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا (المزمل-۱)

یہ تمام آیتیں تنہا اسمِ ذات کے ذکر کا ثبوت ہیں۔

(۲) رہا حدیث کا معاملہ تو کوئی حدیث عدمِ جوازِ ذکر اسم مفرد اللہ کی خبر نہیں دیتی بلکہ صحیح مسلم کی حدیث سے ایسے ذکر کا صریحاً جواز ثابت ہوتا ہے لا تقوم الساعۃ حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ۔ اور دوسری روایت کی رو سے جو قشیریؒ نے اپنی سند سے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے لا تقوم الساعۃ علی احد یقول اللہ اللہ :

(۳) تعجب تو یہ ہے کہ سبحان اللہ کے ذکر کو امام ابن تیمیہؒ جملہ مرکبہ سمجھکر جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ سبحان اللہ دو لفظ مضاف و مضاف الیہ ہیں جس پر کلام اور جملہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا مثلاً "غلام زید" دو لفظ مضاف و مضاف الیہ ہیں جملہ یا کلام نہیں جب جاء غلام زید کہا جائے گا تب کلام تام ہوگا۔ کافیہ میں کلام تام کی تعریف یہ کی گئی ہے الکلام ما تضمن کلمتین بالاسناد یعنی کلام دو کلموں پر مشتمل ہوتا ہے، اسناد کے ساتھ یعنی ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ جیسے قام زید اس پر مخاطب کو سکوت جائز ہوگا۔ اس کی تائید تفسیر بیضاوی سے بھی ہوتی ہے چنانچہ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا کی تفسیر میں بیضاویؒ فرماتے ہیں سبحان مصدر لا یکاد یستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعلہ یعنی

لفظ سبحان مصدر ہے اور صرف اسی حال میں استعمال ہو سکتا ہے جب وہ مضاف و منصوب ہو اور اس کا فعل پوشیدہ ہو لہذا سبحان اللہ کے ساتھ سَبَّحْتُ یا اُسَبِّحُ فعل پوشیدہ سمجھا جاتا ہے، اور اسی وقت اس پر کلام کا اطلاق ہو سکتا ہے اس تمثیل کو پیش نظر رکھکر ہم کہتے ہیں کہ اسم ذات اللہ منادیٰ ہے اور جائز ہے کہ منادیٰ سے حرف ندا حذف کر دیا جائے، کلام اللہ میں اس کی سند یُوْسُفُ اَعْرِضْ عَنْ ھٰذَا سے ملتی ہے اور کافیہ میں منادیٰ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے ھو المطلوب اقبالہ بحرف نائب مناب ادعو یعنی منادیٰ وہ ہے جس کا روبرو ہونا مطلوب ہے ایک حرف کے واسطہ سے جو لفظ "ادعو" (میں پکارتا ہوں) کا قائم مقام ہے لہذا لفظ اللہ کے لفظ کے ساتھ پوشیدہ لفظ "ادعو" کے ملنے "ادعو اللہ" یعنی میں اللہ کو پکارتا ہوں سمجھنے سے اللہ کلام تام ہو جاتا ہے جیسے سبحان اللہ کے ساتھ لفظ پوشیدہ "سَبَّحْتُ" کے لئے سبحت سبحان اللہ سمجھنے سے سبحان اللہ کلام تام ہو جاتا ہے اللہ اللہ کے ذکر سے یہ بھی مراد لی جاتی ہے کہ ادعو اللہ لیغفرلی ولیرحمنی یا اللہ انت معبودی وانت مقصودی۔

(۴) اگر ہم امام ابن تیمیہؒ کے اعتراض کو بفرض محال صحیح بھی مان لیں تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ اعتراض اسی وقت وارد ہو سکتا ہے جب کوئی شخص اسم ذات کا ذکر زبان سے کرے بعض طریقوں میں مثلاً نقشبندیہ مجددیہ طریقہ میں اسم ذات کا ذکر خفی و قلبی محض تصور و خیال سے کیا جاتا ہے اس صورت میں تو کوئی محل اعتراض ہی باقی نہیں رہتا۔

تصفیۂ قلب کے لئے صوفیائے کرام نے ذکر کے جو طریقے وضع کئے ہیں جیسے تکرار کلمہ طیبہ بحبس نفس یا ایک سانس میں ایک حد معین تک اس کی تکرار، یا جلسۂ دوزانو

یا چار زانو وغیرہ، ان کا ذکر کرنے سے پہلے ایک اعتراض کا ذکر کرنا ضروری ہے، وہ یہ کہ مشائخ طریقت نے ذکر کے جو خاص طریقے یا خاص ہیئتیں اختیار کی ہیں کیا وہ شرعاً ثابت ہیں؟ اگر نہیں تو کیا انھیں بدعت ضالہ نہیں قرار دیا جا سکتا؟ کیونکہ لیس بعد الحق الا الضلال ایک قاعدہ مسلّمہ ہے جس سے کسی ذی فہم کو انکار نہیں ہو سکتا کما قال اللہ تعالیٰ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ۔ بدعت کے بارے میں اکابر محدثین و فقہاء کا اختلاف ہے لیکن اتنی بات واضح نظر آتی ہے کہ ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا محققین کا مذہب نہیں ہے، جن بعض محققین نے تمام چیزوں کو بدعت ضلالہ یا بدعت غیر حسنہ قرار دیا ہے، انھوں نے "بدعت" کے معنی میں نہایت وسعت سے کام لیا ہے۔

صوفیائے کرام کے مسلک کو سمجھنے کے لئے ہم بحث کا آغاز حدیث نسائی سے کرتے ہیں جو ابن مسعود رضؓ سے مروی ہے۔

کل محدث بدعۃ و کل بدعۃ ضلالۃ	ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت ضلالت یا گمراہی ہے۔

اس کا لازمی منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کل محدث ضلالۃ اسی لئے عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ ہر نئی چیز بدعت ضلالہ ہے جو قطعاً بدعت حسنہ نہیں قرار دی جا سکتی۔

لیکن ہر ذی علم جانتا ہے کہ کبرائے ملت حنیفہ نے اس سلسلہ میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے۔ دوسرے الفاظ میں جو کلیت اس حدیث سے متبادر ہوتی ہے، وہ بجائے عام ہونے کے ان خاص بدعتوں سے تعلق رکھتی ہے جو (۱) کسی اصل شرعی کے مخالف ہوں اور (۲) جو کسی سنت ہدیٰ کو ہٹا کر

ان کی جگہ جاری کی جائیں، باوجود بقائے ضرورت سنت ہدیٰ کے۔ ایسی بدعتوں کے سئیہ اور ضلالت ہونے میں کسی ذی علم کو شبہ نہیں، امام ابن تیمیہؒ کو بھی اس بات پر اصرار نہیں کہ یہ حدیث عام مخصوص البعض نہیں، اب یہ اس مشہور حدیث کل بدعۃ منہی عنہ ضلالۃ کی شرح ہوگی، بعض حدیثوں میں اس قسم کی قید لگائی گئی ہے جس سے اس شرح یا توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ مسلم کی اس حدیث پر غور فرمائیے:۔

من احیی سنۃ من سنتی قد امیتت بعدی فان لہ من الاجر مثل اجور من عمل بھا من غیر ان ینقص من اجورھم شیئا ومن ابتدع بدعۃ ضلالۃ لا یرضھا اللہ و رسولہ کان علیہ من الاثم من اثام من عمل بھا لا ینقص ذلک من اوزارھم شیئا (رواہ مسلم)

جس شخص نے زندہ کیا میری سنت کو جو میرے بعد مٹ گئی تھی، اس کے لئے ثواب ہوگا اس شخص کے ثواب کی برابر جس نے کہ اس پر عمل کیا بغیر اس کے کہ ان کے ثواب میں کوئی کمی ہو، اور جس شخص نے ایسی گمراہ کن بدعت نکالی جس سے اللہ اور اس کا رسول راضی نہیں تو اس کو گناہ ہوگا مانند اس شخص کے جس نے اس پر عمل کیا اور اُن کے بوجھ سے کوئی چیز کم نہ ہوگی۔

اس حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ جس بدعت سے خدا اور اس کا رسول راضی نہیں وہ منہی عنہا ہے، اسی کی نہی کی گئی ہے۔ غور کیجیے کہ اگر ہر بدعت ضلالت ہوتی یا اگر بدعت کے لفظ کا اطلاق ہی بدعت ضلالت پر ہوا کرتا تو اس قید لا یرضھا اللہ ورسولہ کے بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، یہ کلیہ بھی

عام وخاص کے نزدیک مسلّم ہے کہ مامن عام الا وقد خص عنہ البعض یعنی کوئی عام کلیہ ایسا نہیں ملتا جس سے بعض کو مخصوص نہ کر دیا گیا ہو، لہذا یہ صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ہر بدعت کو بدعت ضلالہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

شیخ ابن حجر مکی رح نے فتح المبین میں لفظ ضلالت کی شرح میں اس چیز کو واضح کر دیا ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ بدعت احکام خمسہ[له] میں منقسم ہے۔ (۱) بدعت واجبہ۔ (۲) بدعت محرمہ۔ (۳) بدعت مندوبہ۔ (۴) بدعت مکروہہ۔ (۵) بدعت مباحہ

ہم ان اقسام کی نہایت مختصر تشریح کرتے ہیں تاکہ ذی فہم قاری خود اس مسئلہ کو واضح طور پر سمجھکر شارع کے منشا سے واقف ہو جائیں۔

۱- بدعت واجبہ - اگر کوئی شخص ایسی چیز کا اختراع کرتا ہے جس پر شریعت کا حفظ وبقا موقوف ہے تو ایسی چیز بدعت واجبہ کہلائے گی، اس لئے کہ موقوف علیہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ یہ "احداث للدین" ہے نہ کہ "احداث فی الدین" مثلاً کتب ورسائل شرعیہ کا تصنیف کرنا جیسے صحاح ستہ، ہدایہ، احیاء العلوم وغیرہ، خود علم کلام کی ایجاد، یا علم صرف ونحو جس سے قرآن مجید واحادیث نبوی کے الفاظ واعراب کو صحیح طور پر پڑھا جا سکے، اور ان کے معنی کے سمجھنے کی قدرت و استطاعت حاصل ہو، اسی طرح لغت جس کی مدد سے کتاب وسنت کے معنی سمجھ میں آتے ہیں، چونکہ یہ ساری چیزیں واجب (کتاب وسنت) کی موقوف علیہ ہیں، لہذا ان کی تعلیم بھی واجب ہوگی، انھیں محض بدعت قرار دے کر ترک نہیں کیا جا سکتا

[له] یعنی وجوب، حرمت، ندب، کراہت، اباحت یہ تقسیم از روئے قواعد شرعیہ ہے، شرح صحیح مسلم میں محی الدین نووی رح نے بھی بدعت کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے، واجب، حرام، مندوب، مکروہ، مباح (فلیرجع الی الاصل)

اور ہر بدعت یا نئی چیز کو بدعت ضلالہ نہیں کہا جا سکتا ورنہ ہمیں کہنا پڑے گا ع

مستک شدۂ خبر نداری زچپ و راست

۲- بدعت محرمہ- بدعات محرمہ میں اہل بدعت کے وہ تمام مذاہب داخل ہیں جو اہل سنت والجماعت کے مخالف ہیں، بات یہ ہے کہ قرآن حکیم نے وجہ تخلیقِ عالم عبادت قرار دی ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ اور ظاہر ہے کہ عبادت اسی وقت کامل ہوتی ہے جب آدمی مقتضیات طبع سے قطع تعلق کر کے باری تعالیٰ کے احکام کا تابع اور قائم علی الشرع ہو جاتا ہے اور اپنی عقل جزئی کے احکام میں بند نہیں ہو جاتا" جو ایک نوع کی حماقت ہے۔ جس چیز کو حق تعالیٰ نے حَسَن یا اچھا قرار دیا ہے، اس کو حَسَن سمجھتا ہے اور جس کو قبیح یا بُرا کہا ہے اس کو قبیح جانتا ہے، یہی اتباع شریعت ہے جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے:۔

ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون (جاثیہ، ۲)	پھر ہم نے تجھے ایک شریعت پر کیا بس اس کی پیروی کر، اور ان لوگوں کی پیروی نہ کر جو نہیں جانتے۔

معیار حسن و قبح عقل اور طبیعت نہیں بلکہ شریعت ہے الحسن ما حسنہ الشرع والقبیح ما قبحہ الشرع ظاہر ہے کہ اس حالت میں ہمیں کتاب و سنت کا اتباع کرنا لازمی ہے اور ہم اپنی طرف سے امرِ دین میں تراش خراش نہیں کر سکتے، اگر ایسا کریں تو عبودیت کے دائرہ سے نکل جائیں گے اور اس تہدید کے مخاطب ہوں گے۔

ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله	کیا ان کے ایسے شریک ہیں جو ان کے لئے دین میں ایسے امور کو شریعت قرار

دیتے ہیں جن کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ (سورۃ الشوری، ۲۱)

اب اگر امرِ دینی میں ایسی چیز کا اختراع کیا جائے جن کا تعلق اعتقاد سے ہے تو اس کو "بدعت مکفرہ" کہا جاتا ہے، جیسے عالم کو قدیم ماننا یا حشر اجساد کا انکار کرنا، یا صفات الٰہیہ کی نفی کرنا۔ حکمائے اسلام میں سے بعض نے ایسا کہا ہے اور بدعت مکفرہ کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اس قسم کے اعتقاد سے کفر لازم آتا ہے، اور اگر ایسے امور دینی کا انکار کیا جائے جو دلیل ظنی یعنی خبر احاد سے ثابت ہیں تو یہ بدعت نفس گناہ میں تمام کبائر سے بڑی سمجھی جاتی ہے اور بدعت محرمہ کہلاتی ہے مثلاً سوالِ قبر یا عذاب قبر کا انکار، علم کلام میں جو "مبتدع" یا "اہل ہویٰ" یا "اہل الاہواء" یا "اہل بدعت" کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں تو ان سے اہل بدعت شرعیہ فی الاعتقاد مراد ہوتی ہے۔

سنن دارمی میں شعبی سے مروی ہے انما سموا اصحاب الاھواء لانھم یھوون فی النار یعنی ان کے نام "اصحاب اہواء" اس لئے رکھے گئے کہ وہ جہنم میں گرے ہوں گے۔ یہ اہل بدعت اہل سنت وجماعت کے مقابل ہیں اور ان دونوں قسموں کے مبتدعین کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہوتی۔

اگر طبیعت یا عقل کی تراش خراش امر عبادت سے متعلق ہوتی ہے یعنی کتاب وسنت کے خلاف عبادت میں زیادتی یا نقصان کیا جاتا ہے تو اس کو "بدعت منکرہ" یا "بدعت ضلالہ" کہا جاتا ہے، جب یہ بدعت سنت مؤکدہ سے مزاحم ہوتی ہے تو اس کے قبح میں اضافہ ہوجاتا ہے، لیکن اس کا درجہ بدعت فی الاعتقاد سے کم ہے، بدعت ضلالہ کا مقابل "سنت ہدیٰ" ہے جس پر آنحضرت صلی اللہ ع[illegible]
نے من حیث العبادۃ مواظبت فرمائی ہے اور کبھی ترک بھی فرمایا ہے مگر[illegible]

تارک پر انکار یا ملامت نہیں فرمائی۔ ایسے شخص کے پیچھے بھی نماز مکروہ ہے بشرطیکہ وہ اپنی بدعت میں ایسا غلو نہ کرے جو اس کو حد کفر تک پہونچا دے۔ خوب سمجھ لو کہ احادیث نبوی میں جس جگہ بھی بدعت کی مذمت آئی ہے وہاں ان ہی اقسام ثلاثہ، بدعت مکفرہ، بدعت محرمہ و بدعت منکرہ میں سے کسی قسم کی بدعت مقصود ہے،

یہاں اتنا ضرور یاد رکھئے کہ یہ زیادتی یا نقصان جس کا اوپر ذکر ہوا اگر محض رائے کی بنا پر ہو یعنی فرد کی طبیعت یا عقل کی تراشیدہ ہو تو اس کو بدعت منکرہ یا ضلالہ قرار دیا جائے گا، لیکن اگر محض رائے کی بنا پر نہ ہو تو اس کو بدعت نہیں کہیں گے، مثلاً عبادات میں جو زیادتی یا کمی حسب اختلاف مذاہب اربعہ پائی جاتی ہے، وہ کسی طرح بدعت نہیں جیسے امام ابو حنیفہ رح کے مسلک کی رو سے اقامت کے الفاظ دو بار کہے جاتے ہیں، اور امام شافعی رح کے مذہب پر ایک بار، یہ اختلاف مجرد رائے کی بنا پر نہیں کیونکہ اس باب میں مختلف طور پر احادیث وارد ہیں، امام ابو حنیفہ رح نے ان ہی احادیث کا اعتبار کیا یا ان ہی کو ترجیح دی جن سے الفاظ اقامت کی تکرار ثابت ہوتی ہے، اور امام شافعی رح نے ان احادیث سے استمساک کیا جن سے الفاظ اقامت کا فرادیٰ فرادیٰ کہنا ظاہر ہوتا ہے، لہٰذا اس کی کمی و زیادتی کا سبب مجرد رائے نہ ہوا بلکہ ادلۂ شرعیہ ان کی بنیاد ہیں۔

۳۔ **بدعت مندوبہ**۔ اگر ایسے امور کا احداث ہو جن سے امر مشروع کو مدد ملتی ہے اگرچہ یہ خود موقوف علیہ نہیں ہوتے تو ان کو "بدعات مندوبہ" کہا جاتا ہے، مثلاً منارۂ اذان کی تعمیر۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے شرحبیل بن عامر مرادی نے مصر میں اذان کے [illegible]نارہ بنایا، منارہ پر کھڑے ہو کر اذان دینے سے نماز پنجگانہ اور جمعہ کی اذان کی آواز [illegible]ک پہونچتی ہے اور مصلّی وقت پر نماز کے لئے حاضر ہو سکتے ہیں۔

مسجد نبوی ؐ کے متصل ایک صحابیہ کا مکان تھا، اس سے زیادہ بلند کوئی اور مکان اس نواح میں نہ تھا حضرت بلال رضؓ کا معمول تھا کہ صبح کی اذان ان صحابیہ کی اجازت سے ان کے مکان کی چھت پر آجاتے اور جب صبح صادق طلوع ہوتی تو اذان کہتے، منارۂ اذان کا بنانا گو ایک بدعت ہے لیکن ادامرِ شرعی کو اس سے مدد ملتی ہے یہ "احداث للدین" ہے "احداث فی الدین" نہیں، لہذا یہ بدعت مندوبہ ہے۔

اس کی دوسری مثالیں مدارسِ دینیہ کا قیام یا تعمیر ہے جن میں علم دین کی تعلیم دی جاتی ہے اور یہ امرِ مشروع کی اعانت ہے، مہمان سرا، رباط اور خانقاہ کی تعمیر سے بھی یہی غرض حاصل ہوتی ہے۔

(۴) بدعۃ مکروھۃ:۔ اگر امورِ مستحدثہ کا تعلق عبادت سے ہو مگر وہ خلافِ کتاب وسنت نہ ہوں، اور ان سے کتاب وسنت میں ایسی زیادتی لازم نہیں آتی جو حدِ کفر یا حرمت تک پہونچ جائے تو ان کو بدعات مکروھہ کہا جاتا ہے جیسے قرآن مجید کو لوحِ زریں پر لکھنا اور طلائی بیل بوٹے سے آراستہ کرنا، یا مساجد کو نقش ونگار سے مزین کرنا جو ذوق جمالیات کی تشفی کرتا ہے۔ کراہت کا اصلی منشا یہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے نماز کی حالت میں یا تلاوت کے وقت خشوع وخضوع میں نقصان ہوتا ہے اور توجہ تام الی اللہ میں فتور پیدا ہو سکتا ہے کیونکہ نقش ونگار توجہ کو حق کی ذات کی طرف سے ہٹا کر اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور حضورِ تام پیدا ہونے نہیں دیتے اور سچی بات تو یہ ہے کہ:۔

یک چشم زدن خیال او پیش نظر بہتر ز وصال خوب رویاں ہمہ عمر

(۵) بدعۃ مباحہ:۔ اگر امور مستحدثہ عبادت سے متعلق بالکل نہ ہوں

اوران کے فعل وترک پر ثواب یا عقاب مرتب نہ ہو تو ایسی بدعات فی العادات، بدعات مباحہ کہلاتی ہیں مثلاً قسم قسم کے لذیذ کھانے، طرح طرح کے نفیس کپڑے، وسیع وعریض مکانات، گو یہ سب بدعتیں ہیں لیکن بدعات مباحہ، ان سے آدمی کو نہ ثواب ملتا ہے اور نہ ان پر عقاب ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات بھولنی نہ چاہیئے کہ اگر ان سے طاعات شرعیہ چھوٹتی ہیں تو پھر بدعات مکروہہ ہو جائیں گے، مثلاً اگر کسی نے اتنا بڑا عمامہ باندھ لیا جس کی وجہ سے نماز میں اچھی طرح سجدہ نہ کر سکے، نفیس کپڑے پہن لئے اور نماز میں اس کی توجہ ان ہی کی طرف ہو گئی، یا قلب میں تکبر یا عجب پیدا ہو گیا یا ریا کا دخل ہو گیا تو ایسے شخص سے کہا جائے گا۔

نہ بری گمان یعنی کہ بہ خدا رسیدہ باشی ۔۔۔۔ توز خود بروں نہ رفتی بہ کجا رسیدہ باشی

علامہ شیخ ابن حجر مکی ؒ کی مذکورۂ بالا وضاحت سے یہ صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بدعت کے اقسام ہیں، ان میں سے بعض کو کفر، بعض کو حرام، بعض کو مکروہ، بعض کو واجب مندوب یا مباح قرار دیا جا سکتا ہے، ان سب کی موجودگی میں قواعد شرعیہ اور عقل و مشاہدہ سے صرفِ نظر کر کے خود پسندی سے کام لے کر حدیث نبوی ؐ کا صحیح مفہوم سمجھے بغیر ہر بدعت کو بلا امتیاز بدعت ضلالہ قرار دینا، یہاں تک کہ صحابہ و تابعین و اتباع تابعین اور مجتہدین فقہا و مشائخین کرام کے اجتہادات کو بھی بدعت ضلالت کہہ دینا محض جنون نہیں تو اور کیا ہے۔ ع ۔۔۔ مردم اندر حسرت فہم درست !

بدعت کے جو اقسام واجب و مندوب ہیں، جس طرح انھیں بدعت واجبہ و مندوبہ کہتے ہیں، اسی طرح انھیں "بدعت حسنہ" بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ جو چیز واجب و مندوب ہو گی وہ خواہ مخواہ حَسَن بھی ہو گی، اسی طرح بالکل جائز طور سے ان سب پر

"سنت حکمیہ" کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بدعت کی یہ قسمیں یا تو موقوف علیہ فرائض وسنن ہیں، یا فرائض وسنن کو ان سے مدد ملتی ہے، یا ان کا استخراج کتاب وسنت سے کیا گیا ہے، یا فی نفسہ حسن سمجھکر ان کا استخراج ہوا ہے اور ان پر انکار نہیں کیا گیا، ان اقسام پر سنت کا اطلاق کیا گیا ہے جیسا کہ مسلم کی اس حدیث میں آیا ہے:۔

من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ فلہ اجرھا واجر من عمل بھا بعدہ غیر ان ینقص فی اجورھم شیئا ومن سن سنۃ سیئۃ فعلیہ وزرھا ووزر من عمل بھا من بعدہ غیر ان ینقص من اوزارھم شیئا (رواہ مسلم)

یعنی جس نے اسلام میں کسی سنت حسنہ کا رواج دیا اس کو اس کا ثواب ملے گا اور اس شخص کا ثواب جو اس کے بعد اس پر عمل کرے بغیر اس کے کہ اس کے ثواب سے کوئی کمی کی جائے۔ اور جس نے سنت سیئہ کا رواج دیا، اس کو اس کا گناہ ہوگا اور اس شخص کا بھی جو اس کے بعد اس پر عمل پیرا ہوا، اور ان کے بوجھ سے کوئی چیز کم نہ ہوگی

اس صورت میں اس کے کرنے والے کو "سُنّی" کہیں گے نہ کہ "بدعی"

ہمارے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت واجبہ بدعت مندوبہ کو جمہور علماء نے بدعت حسنہ وسنت حکمیہ سے تعبیر کیا ہے اور بعض صرف سنت حکمیہ کہنا زیادہ پسند کرتے ہیں مگر دونوں مسلکوں کا مآل ایک ہے، بدعت حسنہ یا "نعم البدعۃ" بقول حضرت عمر رضا اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بمصداق:۔

ما رآہ المسلمون حسنا فھو

جس کو مسلمانوں نے اچھا سمجھا وہ اللہ تعالیٰ

عند اللہ حسن (رواہ الحاکم عن ابن مسعودؓ) کے ہاں اچھا ہے

اور سنت حکمیہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ملحق بالسنۃ ہے، ایسی صورت میں نزاع لفظی ہوئی نہ کہ معنوی، اس لئے حقیقت میں یہ کوئی نزاع ہی نہیں۔!

فلست ابالی من رمانی بریبۃ اذا کنت عند اللہ غیر مریب

بدعت پر ہم نے یہ بحث صرف ایک اہم شبہ کے رفع کرنے کی خاطر کی ہے جس کا اس بحث کی ابتداء میں ذکر کیا ہے "کیا تصفیہء قلب کے لئے مشائخ طریقت رُوح اللہ ارواحہم نے ذکر کے جو خاص طریقے یا خاص ہیئتیں اختیار کی ہیں، انھیں بدعت قرار دیا جا سکتا ہے؟"

اس کا جواب یہ ہے کہ ذکر کے مختلف طریقے مثلاً تکرار اسم ذات، یا کلمہ طیبہ بحبس نفس، یا ایک سانس میں ایک حد متعین تک ان کی تکرار یا دو زانو یا چار زانو جلسہ وغیرہ بدعت کی تعریف سے قطعاً خارج ہیں، کیونکہ ان خاص طرق و اوضاع کو نہ کسی نے دین وملت قرار دیا ہے نہ اس کے تارک یا فاعل کو عند اللہ ملام یا مثاب سمجھا ہے، صوفیہ کے ہاں یہ چیزیں ویسی ہی ہیں جیسے صرف و نحو کے قواعد جو آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں، یا ان کی مثال ان آلاتِ حرب کی سی ہے جو مختلف زمانوں میں ایجاد ہوتے ہیں اور کفار سے جنگ کے لئے انھیں استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح حَبسِ نَفَس یا دو زانو یا چار زانو بیٹھنا حرارت قلبی کے پیدا کرنے اور وساوس وخطرات کے دفع کرنے کے لئے مفید ہے انھیں عند اللہ قرب کا موجب کسی نے نہیں قرار دیا۔ ان امور آلیہ کو اگر کوئی دماغ باختہ مقاصدِ شرعیہ سمجھ لے تو بیشک وہ اس کے حق میں بدعت سمجھے جا سکتے ہیں۔

لیکن تجربہ اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ صوفیائے کرام کے بتلائے ہوئے آداب وقواعد کو اختیار کئے بغیر تاثیر کامل یا حضور قلب جو مقصود اصلی ہے حاصل نہیں ہوتا خصوصاً مبتدی کے لئے تو یہ لازم وضروری نظر آتے ہیں، اسی لئے مشائخین طریقت نے جو مجتہدین اور صحیح معنی میں حکمائے ربانی ہیں، امراض باطنی کے علاج کے طور پر اُن کو تجویز کیا ہے اور انھیں اس تجویز کا حق حاصل بھی ہے۔ اہلِ حق اس بات پر متفق ہیں کہ توحید اور علمِ حقائق وسلوک طریقت میں حضرت سید الطائفہ جنید بغدادیؒ حضرت بایزید بسطامیؒ حضرت محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، حضرت خواجہ بہاؤالدین نقشبندؒ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانیؒ وغیرہم کے ارشادات قابلِ عمل ہیں، کیونکہ یہ سب بزرگانِ دین مجتہد منتسب یا مجتہد فی المذہب یا اہل ترجیح کے مرتبہ پر فائز ہیں اور ان سب کو اور ان کے درجہ کے سب بزرگوں کو اہلِ اسلام کا پیشوا اور مقتدا مانا جاتا ہے ان کی کتابیں جو سلوک طریقت وحقیقت توحید ومعرفت الٰہی میں مشہور ومتداول ہیں، قرآن وحدیث اور عقائد وفقہ کے عین مطابق ہیں اور اس کے دلائل ان کی کتابوں میں مذکور ہیں، اور جہاں قرآن وحدیث سے دلیل نہیں دی گئی ہے وہاں مجتہدین وفقہاء کے مانند ان کا بھی اجتہاد ہے جس کا مبنی خود قرآن وحدیث ہیں

حدیث معاذ بن جبل رضؓ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے۔

انّ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء؟

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضؓ کو یمن کی طرف بھیجا تو آپؐ نے ان سے پوچھا کہ جب کوئی

قال اقضی بکتاب اللہ
قال فان لم تجد فی کتاب اللہ
قال فَبِسُنَّۃِ رسول اللہ قال
فان لم تجد فی سنۃ رسول
اللہ قال اجتھد برایی
قال فضرب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم علی صدرہ
وقال الحمد للہ الذی
وفق رسول اللہ لما یرضی
بہ رسول اللہ (رواہ الترمذی وابوداؤد والدارمی)

مقدمہ تمہارے پاس آئے تو تم کیسے فیصلہ کرو گے؟ عرض کی "کتاب اللہ کے مطابق" فرمایا "اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟" عرض کی "سنت رسول اللہ ﷺ کے مطابق" فرمایا "سنت رسول اللہ میں بھی نہ پاؤ تو؟" عرض کی "پھر اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا "حمد ہے اللہ کی کہ اس نے رسول اللہ کے وکیل کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہو"

اس محکم اساس پر اولیائے کرام نے ہر طریقہ میں مجتہد فی المذاہب یا مجتہد ان منتسب کی طرح قرآن وحدیث سے مسائل توحید و سلوک ثابت کئے ہیں یا اپنے کشف والہام کی بنا پر ارشاد فرمایا ہے، لیکن اکابر اولیاء کے ہاں کشف والہام کی صداقت کا معیار قرآن وحدیث واجماع ہی رہا ہے، چنانچہ شیخ عبدالقادر جیلانی رح کا یہ قول مشہور ہے کہ:-

کل حقیقۃ لا یشھد لہا الشرع فھو زندقۃ

جو علم حقیقت (یا کشف) جس کی شرع گواہی نہ دے وہ زندقہ[۱] (یا کفر والحاد) ہے

اور اسی معنی میں قول ہے شیخ ابو سعید فراز رح کا۔

---

۱ فتوح الغیب مقالہ چہلم

کل باطن مخالفہ الظہور فھو باطل[۵۱]	جس باطن (کشف یا علم حقیقت) کی مخالفت شرع کرے وہ باطل ہے۔

لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اکابر صوفیہ کے اجتہاد کو علمائے مجتہدین کے اجتہاد کے برابر نہ سمجھا جائے ان کے صاحب ولایت ہونے اور ان کے طریقوں کے مقبول ہونے میں تمام علمائے اہل سنت، سلاطین و امراء اور خاص و عام کا ہر زمانے میں اجماع رہا ہے۔ اس لئے اب جو شخص ان اکابر اولیاء، مقتدایان ملت و پیشوایان دین کے سلوک و طریقت سے انکار کرے وہ اہل اسلام کے اجماع کا منکر قرار پائے گا اور اجماع کے مخالف کو قرآن حکیم کی یہ تہدید کافی ہے۔

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا (پ ۵ - ۱۴)	اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے جبکہ سیدھی راہ اس پر کھل چکی ہے اور سب مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلے تو ہم حوالہ کریں گے اس کو اس سمت جو اس نے اختیار کی اور ڈالیں گے ہم اس کو دوزخ میں اور وہ بہت بری جگہ پہونچا۔

اور شارع علیہ الصلوۃ والسلام کی یہ وعید بس ہے

اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار[۵۲]	بڑی جماعت کی اتباع کرو، جو شخص جماعت سے علیحدہ ہوا، وہ دوزخ میں جا پڑا۔

---

۵۱ منقول از انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ مصنفہ شاہ ولی اللہ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ص ۵۵

۵۲ رواہ ابن ماجہ من حدیث انس رض

یا کسی اور جگہ فرمایا گیا:۔

من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه[1]	جو شخص ایک بالشت بھی جماعت سے دور ہوا اس نے حلقۂ اسلام کو اپنی گردن سے نکال پھینکا۔

یا جیسا کہ ایک موقع پر ارشاد ہوا:۔

ید الله علی الجماعة من شذ شذ فی النار[2]	اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو جماعت سے علیحدہ ہوا دوزخ میں جا پڑا۔

اب ہم اپنے اصل موضوع یعنی تصفیۂ قلب کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان طریقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے ذریعہ صوفیائے کرام نے اپنے قلب کا تصفیہ کیا ہے۔ و باللہ التوفیق۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہ خوش خبری دی ہے:۔

اذا توضأ المومن و غسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینه مع الماء واذا غسل یده خرج من یده کل خطیئة بطشتها یداه مع الماء واذا غسل رجلیه خرج کل خطیئة	جب بندۂ مومن وضو کرتا ہے اور اپنا منہ دھوتا ہے تو وہ سارے گناہ جن کی طرف اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا پانی کے ساتھ نکل جاتے ہیں، اور جب وہ اپنے ہاتھ دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ وہ سارے گناہ دور ہو جاتے ہیں جنھیں اس نے اپنے ہاتھوں سے کیا تھا، اور جب وہ اپنے دونوں پاؤں دھوتا ہے تو وہ

[1] رواہ احمد و ابوداؤد [2] رواہ الترمذی۔

مشتھارجذ٥مع الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب
(رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ)

سارے گناہ پانی کے ساتھ دور ہو جاتے ہیں جن کے ارتکاب کے لئے وہ چلا تھا یہاں تک کہ وہ تمام گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔

ہر عضو کے دھوتے وقت کلمہ شہادت پڑھا کرے، یا جیسا کہ خواجہ عبیداللہ احرارؒ (وفات ۸۹۵ھ) اپنے رسالہ انفاس نفیسہ[1] میں ہدایت فرماتے ہیں "القادر" تین مرتبہ پڑھیں اور وضو کے ختم پر کہیں اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ[2] - اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین واجعلنی من عبادك الصالحین واجعلنی من الذین لاخوفٌ علیھم ولا ھم یحزنون[3] اس کے بعد کھڑا ہو کر وضو کے پانی سے تھوڑا سا پی لے اور کہے :-

اللھم داوِنی بدوائك واشفنی بشفائك واعصمنی من الوھن والامراض والاوجاع[4]

اے اللہ اپنی دوا سے میرا مداوا کر، اپنی شفا سے مجھے اچھا کر اور کمزوری اور بیماریوں اور دردوں سے مجھے محفوظ رکھ۔

---

[1] انفاس نفیسہ از خواجہ عبیداللہ احرارؒ مشمولہ رسائل سنۃ ضروریہ صفحہ ۳ - آپ حضرت خواجہ نقشبندیہ سلسلہ کے رکن رکین ہیں، قطب وقت اور نویں صدی کے مجدد تھے، نسبت نقشبندیہ مولانا یعقوب چرخیؒ سے حاصل کی تھی اور دوسرے مشائخ نقشبندیہ سے بھی فیض پایا تھا ۸۹۵ھ شب دوشنبہ ۲۹ ربیع الاول کو انتقال فرمایا[2] حدیث میں آیا ہے کہ اس اقرار شہادتین سے فُتِحت لہ ابواب الجنۃ الثمانیۃ یدخل من اینما شاء بہشت کے آٹھ دروازے کھل جاتے ہیں جن سے چاہے داخل ہو (رواہ مسلم) [3] انفاس نفیسہ صہ۳ [4] الرسالۃ الانسیہ ص ۲۰

اس کے بعد دو رکعت نماز تحیۃ الوضو پڑھے، اس نماز میں خواطر کی نفی کرے اور ظاہر و باطن کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :- مامن مسلم یحسن الوضوء ثم یقوم فیصلی رکعتین مقبلا علیہما بقلبہ و وجھہ الا وجب الجنۃ (رواہ مسلم)

جب بندۂ مسلم اچھی طرح وضو کر لیتا ہے پھر اٹھ کر دو رکعت نماز بحضور تمام پڑھتا ہے تو اس کی جزا جنت ہوتی ہے۔

خواجہ بہاؤ الدین نقشبند رح فرماتے تھے کہ اس نماز میں ہمیں ارکانِ نماز اور احکام نماز میں کاملاً مشغول رہنا چاہیئے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مبتدی کی نسبت سے کہا گیا ہے، نماز تحیۃ الوضو میں بہت ثواب ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی رح نے فرمایا ہے کہ یہ نماز ہر وقت پڑھی جا سکتی ہے، لیکن شیخ محی الدین ابن عربی رح اس کے قائل ہیں کہ اوقات مکروہہ میں نہ پڑھی جائے، اور یہی بات علمائے سلسلۂ نقشبندیہ کی تحقیق کے موافق ہے۔ اور نماز کے بعد تین مرتبہ گناہوں سے توبہ کی نیت سے یہ استغفار پڑھے اور دعا کرے استغفر اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الحیّ القیوم واتوب الیہ

جب سونے کا ارادہ کرے تو جائے خواب میں قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھے اور آیت الکرسی اور آمن الرسول پڑھے اور ہاتھوں پر پھونک کر اپنے اعضائے جسم پر مل لے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے اور تین بار کہے استغفر اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الحیّ القیوم واتوب الیہ۔ حدیث ابی سعید رض میں آیا ہے کہ جو شخص سوتے وقت اس طرح استغفار کرتا ہے اس کے سارے

گناہ معاف ..... ہو جاتے ہیں۔ (رواہ الترمذی)

اس کے بعد ذکر میں مشغول ہو جائے اور جب نیند کا غلبہ ہو تو سو جائے، منہ قبلہ کی طرف ہو اور سیدھے ہاتھ کی ہتھیلی گال کے نیچے رکھ لے اور تین بار یہ دعا پڑھے،[لہ]

اللّٰهُمَّ اسلمت نفسی الیك و وَجَّهْتُ وجهی الیك وفوضتُ امری الیك والجاٗتُ ظهری الیك رغبة ورهبة الیك لا ملجاء ولا منجاء الا الیك امنت بکتابك الذی انزلت وبنبیك الذی ارسلت[لہ] (متفق علیہ)

اے اللہ! میں نے اپنی جان تیرے سپرد کی اور اپنا منہ تیری طرف کیا اور اپنا کام تجھے تفویض کیا، اور میں نے تجھ پر بھروسہ کیا، تیرے ثواب کی خواہش اور تیرے عذاب کے ڈر سے، تیرے عذاب سے کوئی پناہ اور نجات نہیں سوائے تیرے، میں ایمان لایا تیری کتاب پر جو تو نے اتاری اور تیرے نبی پر جس کو تو نے بھیجا۔

اللّٰهُمَّ ایقظنی فی احب الساعات الیك واستعملنی باحب الاعمال الیك التی تقربنی الیك

اے اللہ! جو گھڑی تیرے لئے محبوب ترین ہے مجھے اس گھڑی بیدار کر، اور جو اعمال بہتر ہیں اُن کے لئے مجھے استعمال فرما تاکہ

لہ اس دعا سے پہلے یہ دعا پڑھ لینا چاہیئے باسمك اللّٰهم وضعتُ جنبی وبك ۳ دفعہ اللّٰهم ان امسکت نفسی فاغفرلها وارحمها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحین (صحاح ستہ) ؎ حدیث میں کہا گیا ہے کہ اس دعا کے پڑھنے کے بعد اگر کوئی رات میں مرجائے تو دین اسلام پر مریگا، اور اگر صبح تک زندہ رہے تو بھلائی حاصل ہوگی (ان مت فی لیلك مت علی الفطرة ای علی الدین الحق وان اصبحت اصبحت خیرًا) اخرجہ البخاری وغیرہ من الائمۃ۔ ۱۲

زلفا و تبعدنی من سخطك بعدًا — میں تیرا قرب حاصل کروں اور تیری ناراضی سے دور رہوں۔

اَللّٰهُمَّ لَا تؤمنی مکرك ولا تولّنی غیرك ولا تنسنی ذکرك ولا تجعلنی من الغافلین[۱] — اے اللہ! مجھے اپنے مکر سے مامون نہ کر اور نہ غیر کے حوالہ کر اور نہ اپنا ذکر بھلا دے اور نہ مجھے غافلین میں سے کر

مولانا یعقوب چرخیؒ اس تفصیل کے بعد سالک کو نمازِ تہجد کی تاکید فرماتے ہیں[۲] اس سلسلہ میں کہتے ہیں کہ خواجہ بزرگ بہاؤالدین نقشبندؒ نے ان سے فرمایا تھا "پیش از صبح بسبق باطن مشغول باشی" اس سے آپ کا اشارہ تہجد کی طرف تھا۔ ابتدائے حال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح سے پہلے بیدار ہو جاتے اور نماز ادا فرماتے ابتداء میں نماز تہجد آپ پر فرض تھی۔ بعض کا خیال ہے کہ آخر عمر میں یہ نماز آپؐ پر فرض نہ رہی تھی، بطور نفل آپ اس پر مداومت فرماتے رہے، اور بعض کے نزدیک یہ نماز آپؐ پر آخر عمر تک بھی فرض تھی۔ قرآن کریم میں شب خیزوں کی بڑی تعریف آئی ہے۔

اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ ۝ اٰخِذِیْنَ مَآ اٰتٰهُمْ رَبُّهُمْ ؕ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِیْنَ ۝ كَانُوْا قَلِیْلًا مِّنَ الَّیْلِ مَا یَهْجَعُوْنَ ۝ وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُوْنَ (سورہ الذاریات ع۱)

البتہ متقی باغوں میں ہیں اور چشموں میں، لیتے ہیں جو دیا اُن کو اُن کے رب نے وہ تھے اس سے پہلے نیکی والے، وہ تھے رات کو تھوڑا سوتے اور صبح کے وقتوں میں معافی مانگتے۔

[۱] الرسالۃ الانسیۃ ص ۲۱ و ۲۲ [۲] الرسالۃ الانسیۃ ص ۲۹ تا ۳۲

اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ سحر کے وقت یہ کلمات زیادہ کہنے چاہئیں اللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ۔

قرآن کریم میں ایک جگہ شب خیزوں کی تعریف میں کہا گیا ہے :۔

تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّ طَمَعًا وَّ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (السجدہ۔ رکوع ۲)

جدا رہتی ہیں ان کی کروٹیں اپنے سونے کی جگہ سے، پکارتے ہیں اپنے رب کو ڈر سے اور لالچ سے اور ہمارا دیا ہوا کچھ خرچ کرتے ہیں، سو کسی جی کو نہیں معلوم جو چھپا دھری ہے اُن کے واسطے آنکھوں کی ٹھنڈک، بدلہ اس کا جو کرتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے فرمایا کرتے تھے

عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وهو قربة لكم الى ربكم و مكفرة للسيئات و منهاة عن الاثم

رواه الترمذی

تمہیں شب بیدار رہنا چاہیئے کہ یہ صالحین کا طریقہ رہا ہے (یعنی انبیاء و رسل اور اولیاء شب بیدار رہے ہیں) اور یہ حق تعالیٰ کی قربت و رحمت کا موجب ہے، کفارۂ گناہان کا سبب ہے اور گناہوں سے بچانے کا بھی سبب ہے،

دوسری حدیث میں آیا ہے :۔

اقرب ما يكون الرب من العبد فى جوف الليل الآخر

بندہ اپنے رب کی رحمت سے سب سے زیادہ قریب اس آدھی رات کے

فان استطعت ان تکون ممن یذکر اللہ فی تلک الساعۃ فکن۔ (رواہ الترمذی و قال ھذا حسن صحیح غریب اسناداً)

وقت ہوتا ہے جو صبح کے قریب ہوتی ہے اگر تجھ سے ہو سکے تو ان لوگوں میں سے ہو جا جو اس وقت خدا کا ذکر کرتے ہیں۔

شب خیزوں کی فضیلت میں بہت سی حدیثیں ہیں، حضرت ابو سعید ابوالخیرؒ نے ایک رباعی میں اصل بات کو کیا خوب ادا کیا ہے۔

شب خیز کہ عاشقاں بشب راز کنند — گرد در و بام دوست پرواز کنند
ہر جا کہ درے بود بشب در بندند — الا در دوست را کہ بشب باز کنند

اس کے بعد مولانا چرخیؒ نے شب خیزوں کے کچھ آداب بیان[۱] فرمائے ہیں:۔
حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جب شب میں بیدار ہوتے تو پہلے مسواک کرتے اور وضو کرتے اور یہ آیتیں تلاوت فرماتے:۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ۝ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ، رَبَّنَا اِنَّکَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَیْتَہٗ ۝ وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ۝ رَبَّنَا اِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِیًا یُّنَادِیْ لِلْاِیْمَانِ اَنْ اٰمِنُوْا بِرَبِّکُمْ فَاٰمَنَّا ق رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَکَفِّرْ عَنَّا سَیِّاٰتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِ ۝ رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا وَعَدْتَّنَا

---

[۱] الرسالۃ الانسیہ ص ۳۰ تا ۳۱ [۲] ایضاً ص ۳۱ و ۳۲

عَلٰى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ ۝

(سورۂ آل عمران۔ رکوع ٢٠)

اس کے بعد یہ دعا پڑھئے :۔

اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ
انت قيوم السَّمٰوٰات و
الارض و من فيهن
ولك الحمد انت نور
السَّمٰوٰات والارض و
لك الحمد انت
ملك السَّمٰوٰات وَ
الارض و من فيهنّ
و لك الحمد
انت الحق ووعدك
الحق ولقاؤك الحق
وقولك الحق والجنّة
حقٌّ والنار حق وَالنَّبِيُّوْنَ
حقٌّ ومحمد حقٌّ وَالسَّاعة
حقٌّ اللّٰهم لك اَسْلَمْتُ
وَبِكَ اٰمَنْتُ وعليك

اے اللہ تیرے ہی لئے سب تعریف
ہے تو ہی قائم رکھنے والا ہے آسمانوں اور
زمین کا اور اُن کے درمیان جو چیزیں ہیں
اور تجھ ہی کو سب تعریف ہے، تو ہی
آسمانوں اور زمین کا بادشاہ ہے اور اُن
کا جو اُن کے درمیان ہیں اور تیرے ہی
لئے سب تعریف ہے تو ہی آسمانوں
اور زمین کا اور اُن کے درمیان کی چیزوں
کا روشن کرنے والا ہے اور تجھ ہی کو سب
تعریف ہے، تو ہی حق (ثابت و موجود) ہے
اور تیرا وعدہ سچا ہے، تیرا دیدار حق ہے اور
تیرا کلام سچا ہے اور جنت حق ہے اور
دوزخ حق ہے اور سب پیغمبر حق ہیں اور
محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) حق ہیں اور قیامت
حق ہے! اے اللہ! میں تیرا فرمانبردار ہوا
اور تجھ پر ایمان لایا اور تجھ ہی پر بھروسہ

توکلت والیک انبت	کیا، اور تیری ہی طرف میں نے رجوع کیا
و بک خاصمت	اور تیری ہی مدد سے میں نے جھگڑا کیا (یعنی
والیک حاکمت	اعدائے دین سے) اور تیری ہی طرف اپنی
فاغفرلی ماقدمت و ما	فریاد لایا، تو میرے وہ گناہ معاف کر دے
اخرت وما اسررت	جو میں نے پہلے کئے اور پیچھے کئے، اور جو
وما اعلنت و ما	پوشیدہ کئے اور جو برملا کئے، وہ گناہ جس
انت اعلم بہ منی انت	کو تو میری نسبت زیادہ جانتا ہے، تو ہی
المقدم وانت المؤخر لا	آگے بڑھانے والا ہے اور تو ہی پیچھے رکھنے
الہ الا انت ولا الہ غیرک (متفق علیہ)	والا ہے کوئی معبود برحق نہیں سوائے تیرے

وضو سے فارغ ہو کر ان آیات اور دعاؤں کے پڑھنے کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو ادا کرے۔ اس کے بعد خواجہ عبید اللہ احرار تاکید فرماتے ہیں[1] کہ اپنے اوقات گذشتہ کا محاسبہ کرے، اگر یہ غفلت و معصیت میں نہ گذرے ہوں تو حق تعالیٰ کا شکر بجا لائے، اور ان میں سے جو کچھ غفلت اور عصیان میں گذرے ہوں ان پر حسرت اور عذر تقصیر پیش کرے اور اس کلمۂ بازگشت کو تین بار زاری و تضرع اور خشوع تمام کے ساتھ کہے:۔

"خداوندا حضرت تو بازگشتم از ہر بدی و تقصیرے کہ بر من گذشتہ است دانستہ و نادانستہ اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ"

[1] رسالۂ انفاس نفیسہ ص ۳ و ۴ و ۵

اور ایک مرتبہ ان ابیات کو درد و رقت کے ساتھ پڑھے۔

چوں بدرگاہ تو خودرا در پناہ آوردہ ام — یا الٰہ العالمیں بارِ گناہ آوردہ ام
بر درت زیں بار خود پشت دوتا آوردہ ام — عجز و زاری بر در عالم پناہ آوردہ ام
من نمی گویم کہ بودم سالہا در راہِ تو — ہستم آں گمراہ اکنوں رو براہ آوردہ ام
چار چیز آوردہ ام شاہا کہ در گنج تو نیست — نیستی و حاجت و عذر و گناہ آوردہ ام
دل و درویشی و دلریشی و بے خویشی بہم — ایں ہمہ بر دعوئ عشقت گواہ آوردہ ام
چشمِ رحمت بر کشا موئے سفید من ببیں — زانکہ از شرمندگی روئے سیاہ آوردہ ام

استغفر اللہ ربّی من کل ذنب اذنبتہ عمداً او خطأً سرًّا و علانیۃ واتوب الیہ من الذنب الّذی اعلم ومن الذنب الذی لا اعلم وانت علّام الغیوب! اس کے بعد نماز تہجد شروع کرے، دو رکعت کی نیت سے بارہ رکعت ادا کرے پہلی دو رکعتوں میں سے رکعت اول میں بعد فاتحہ آیت الکرسی اور دوسری رکعت میں "آمن الرسول" پڑھے دوسری آٹھ رکعتوں میں سورۂ یٰسین پڑھے، ہر رکعت میں دس دس آیتیں، اس طرح۔

پہلی رکعت	بعد فاتحہ	یٰسٓ	......فبشرہ بمغفرۃٍ واجرٍ کریمٍ
دوسری رکعت	"	اِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتٰی	...... وَھُمْ مُّھْتَدُوْنَ
تیسری رکعت	"	وَمَالِیَ لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ	...... اِنْ کُلٌّ لَّمَّا جَمِیْعٌ لَّدَیْنَا مُحْضَرُوْنَ
چوتھی رکعت	"	وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الْاَرْضُ الْمَیْتَۃُ	...... کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ
پانچویں رکعت	"	وَاٰیَۃٌ لَّھُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّیَّتَھُمْ	...... وَلَآ اِلٰٓی اَھْلِھِمْ یَرْجِعُوْنَ
چھٹی رکعت	"	وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ	ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ

ساتویں رکعت۔ بعد فاتحہ وَلَقَدْ اَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ...... اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ

آٹھویں رکعت " وَاتَّخَذُوا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اٰلِهَةً تاختم وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (ختم سورۃ)

آخری دو رکعتوں میں سورۂ اخلاص تین بار پڑھیں، یہ خواجہ یوسف ابو ایوب ہمدانی (۴۴۰ھ تا ۵۳۵ھ) کی روش رہی ہے، جو پیر سلسلۂ خواجگان نقشبندیہ ہیں بعضوں نے ہر رکعت میں ایک مرتبہ سورۂ یٰسین بھی پڑھی ہے، اس کے بعد بیٹھ کر اور دو رکعت پڑھیں کہ کل درحقیقت تیرہ رکعت ہو جائیں، اس لئے کہ بیٹھکر دو رکعت پڑھنا بمنزلہ ایک رکعت پڑھنے کے ہوتا ہے۔ ایسا اس لیے کیا جاتا ہے کہ ادائے نماز طاق واقع ہو، کیونکہ حق تعالیٰ فرد ہیں اور فرد کو محبوب رکھتے ہیں۔

حضرت خواجہ عزیزان علی رامیتنی رحمۃ اللہ علیہ (۷۱۵ھ وفات) جو سلسلۂ نقشبندیہ میں قطب وقت گذرے ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ جب تین دل جمع ہو جاتے ہیں تو بندہ مومن کا کام بن جاتا ہے۔ "دلِ شب و دلِ قرآن (یعنی یٰسین) و دلِ بندۂ مومن[1]۔

اگر وقت تنگ ہو تو آٹھ یا چار یا دو رکعتیں پڑھی[2] جا سکتی ہیں۔ اور اگر کسی عذر کی وجہ سے نہ پڑھ سکیں تو دوپہر سے پہلے اس کی قضا کر لیں[3]۔ حضرت خواجہ عبید اللہ احرارؒ ختم نماز پر اس دعا کی تاکید فرماتے ہیں:۔

اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا حُبَّكَ وَحُبَّ	اے اللہ! ہمیں اپنی محبت نصیب کر
من يحبّك وَحُبَّ عَمَلٍ	اور ان کی محبت بھی جو تجھ سے محبت کرتے
يقرّبنا اليك اللّٰهُمَّ	ہیں اور ان اعمال کی محبت بھی جو ہمیں تیرا
انصرنا وانصر من	قرب عطا کرتے ہیں، اے اللہ! ہماری

[1] رسالۂ انسیہ ص ۳۲ [2] رسالۂ انفاس نفیسہ ص ۶ [3] ایضاً ص ۵

نصر الدين وانصر من نصر
اهل الدين اللّٰهم اخذل
من خذل الدين واخذل من
خذل اهل الدين اللّٰهم
احفظنا من العلة فى الغربة
ومن المذلة عند الشيب
ومن الشقاء عند الخاتمة
ومن الفضيحة يوم القيمة
اللّٰهم زين ظواهرنا بخدمتك
وبواطننا بمحبتك
وقلوبنا بمعرفتك وارواحنا
بمشاهدتك واسرارنا
بمعاينة جناب قدسك
اللّٰهم ارنا الحق حقا وارزقنا
اتباعه وارنا الباطل باطلا
وارزقنا اجتنابه ولا تكلنا
الى انفسنا ولا الى احد من
خلقك طرفة عين ولا اقل من
ذلك وكن لنا وليا وناصرا و

مدد کر، اور ان کی جو دین کی مدد کرتے ہیں، اور
ان کی جو اہلِ دین کی مدد کرتے ہیں، اے
اللہ! ان کی مدد نہ کر جو دین کی مدد نہیں
کرتے، اور نہ اہلِ دین کی مدد کرتے ہیں، اے
اللہ! ہمیں مسافرت میں بیماری سے محفوظ
رکھ اور بڑھاپے میں ذلت سے، اور خاتمہ
کے وقت شقاوت سے اور قیامت کے
دن فضیحت یا رسوائی سے، اے اللہ زینت
بخش ہمارے ظاہر کو اپنی خدمت سے،
ہمارے باطن کو اپنی محبت سے، ہمارے
دلوں کو اپنی معرفت سے، ہماری روحوں
کو اپنے مشاہدہ سے، ہمارے اسرار کو اپنے
معائنہ سے، اے اللہ! ہمیں حق کا مشاہدہ
نصیب کر اور اس کی اتباع، اور باطل کو
دکھلا، اور اس سے اجتناب عطا کر اور
ہمیں اپنے نفس یا کسی مخلوق کے حوالے
چشم زدن کے لئے نہ کر، نہ اس سے کم
کے لئے ہی اور ہمارا والی و مددگار و محافظ
و معین ہو جا اور ہر خیر کی طرف ہماری

حافظاً وعونا ومعينا وعلى كل
خير دليلا ولمقنا ومويدا
اللّٰهمّ ربّنا اٰتنا ممن حضرنا
ومن غاب عنا وكل مومن و
مومنة فى الدارين حسنة يا
واسع المغفرة اللّٰهمّ ارنا
الاشياء كما هى اللّٰهمّ
سهل علينا بجودك ويسّر
علينا بكرمك يا اكرم الاكرمين
يا ارحم الرّاحمين اللّٰهمّ
تب علينا حتى نتوب اليك
واعصمنا حتى لا نعود وحبّب
الينا الطاعات وكره الينا
الخطيئات بفضلك وكرمك يا
ارحم الرّاحمين وصلّى الله على
خير خلقه محمّدٍ واله واصحابه اجمعين

رہنمائی فرما، سکھلا اور مدد فرما، اے اللہ!
ہم میں سے جو حاضر ہیں اور جو غائب ہیں
اور ہر مومن و مومنہ کو دارین میں بھلائی
نصیب فرما! اے اللہ! ہمیں اشیا کی
حقیقت کا مشاہدہ نصیب کر، اے
اللہ تو اپنے جود و کرم سے ہمارے معاملات
کو آسان و سہل کر دے، اے سب
سے زیادہ کرم اور رحم کرنے والے، اے
اللہ! ہماری توبہ قبول فرما، اور ہمیں
گناہوں کی طرف رجوع کرنے سے محفوظ
رکھ، اپنی طاعت کو ہمارے لئے محبوب
اور گناہوں کو ہمارے لئے مبغوض کر دے
اپنے فضل و کرم سے، اے سب سے
زیادہ رحم کرنے والے خدا وصلی اللہ علی
خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

حضرت خواجہ ہدایت فرماتے ہیں کہ ان تیرہ رکعتوں کا ثواب تمام اولیاء اللہ، اپنے ماں باپ، اور جمیع امت رسول ؐ کو بخش دے، تاکہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ ایک رکعت کے عوض دس رکعتوں کا ثواب عطا فرمائیں۔

گر یک بدہی تو دہ دہندت | گر شام دہی سحر دہندت
ہر دہ بدہ بیاد مولا | تا بر در دوست رہ دہندت

بلکہ ایک کے عوض سات سو عطا کریں اور اگر چاہیں بے حساب دیں جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ	مثال اُن لوگوں کی جو خرچ کرتے ہیں اپنے
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ	مال، اللہ کی راہ میں، ایسی ہے کہ جیسے ایک
سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ	دانہ اُس سے اُگیں سات بالیں، ہر بال
حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ	میں ہوں سو دانے اور اللہ بڑھاتا ہے
يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ	جس کے واسطے چاہے اور اللہ نہایت
(البقرۃ - رکوع ۳۶)	بخشش کرنے والا ہے سب کچھ جانتا ہے

اور اس ثواب کو بھی رضائے حق کے لئے ان ہی لوگوں کی ارواح کو بخش دے اور حق تعالیٰ سے عنایت و رحمت طلب کرے بلکہ اُن سے اُن کے سوا کچھ نہ مانگے۔

از زندگیم بندگی تست ہوس | بر زندہ دلاں بے تو حرام است نفس
خواہند ز تو مقصود دل خود ہمہ کس | جامی ز تو ہمیں ترا خواہد و بس

یہی مفہوم اس دعا کا ہے کہ اسئلك ان لا اسئلك سواك یعنی میں تجھ سے یہ چاہتا ہوں کہ تیرے سوا کچھ نہ چاہوں۔

نماز تہجد ادا کرنے کے بعد سالک کو چاہیئے کہ جو ذکر پیر نے اس کو تلقین کیا ہے اس میں مشغول ہو جائے۔[1]

---

[1] انفاس نفیسہ ص ۶

خواجہ احرارؒ فرماتے ہیں کہ کسی وجہ سے اگر تہجد ترک ہو جائے تو چاہیئے کہ دوسرے دن نصف النہار سے پہلے اس کو پڑھ لے اس کا ثواب اتنا ہی پائیگا گویا کہ اس کو وقت پر ادا کیا گیا ہے، اور اگر سفر پر ہو اور سحر کو اٹھنے کا یقین نہ ہو تو یہ نماز اول شب ہی پڑھکر سو رہے۔[1]

جب صبح صادق ہو تو سنت فجر گھر ہی میں پڑھے، رکعت اول میں فاتحہ اور سورہٗ کافرون اور رکعت دوم میں فاتحہ اور سورہٗ اخلاص پڑھے، اس کے بعد ستر[2] مرتبہ پڑھے استغفر اللہ العظیم الذی لا الٰہ الا ھو الحیّ القیّوم واتوب الیہ[3] اور روشنی دل کے لیئے یہ دعا اکتالیس بار پڑھے یا رحمٰن یا رحیم یا حیّ یا قیوم یا بدیع السمٰوٰت والارض یا ذا الجلال والاکرام یا لا الٰہ الا انت اسئلک ان تحیی قلبی بنور معرفتک ابدًا یا اللہ یا اللہ یا اللہ۔[3]

فرض کے ادا کرنے کے لیئے مسجد کو جائے اور راستہ میں کہے استغفر اللہ من جمیع ما کرہ اللہ قولاً وفعلاً وخاطراً وناظراً اور جب مسجد میں داخل ہو تو پہلے اپنا سیدھا پیر رکھے اور کہے السّلام علی اھل البیت اللّٰھمّ افتح لی ابواب رحمتک۔[4]

فریضۂ فجر ادا کرنے کے بعد اپنی جگہ بیٹھا رہے اور سبق باطن میں مشغول رہے یہاں تک کہ آفتاب نکل آئے، اب دو رکعت نماز اشراق کی نیت سے ادا کرے، اور ہر رکعت میں پانچ مرتبہ سورہٗ اخلاص پڑھے۔[5] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

[1] انفاس نفیسہ ص۶ [2] رسالہ انسیہ ص۳۲ [3] انفاس نفیسہ ص۷ [4] رسالہ انسیہ ص۳۲

رواہ مسلم، ابوداؤد، نسائی۔ ایک روایت میں یہ دعا آئی ہے اللّٰھم افتح لنا ابواب رحمتک وسھّل لنا ابواب رزقک (ابن ماجہ) [5] انفاس نفیسہ ص۶

من صلی الصبح فی جماعة
ثم ثبت فیہ حتی یسبح فیہ
سبحة الضحی ثم یصلی کان لہ
کاجر حاج او معتمر تام لہ
حجتہ وعمرتہ
(عن ابی امامہ یرفعہ)

جو کوئی نماز صبح جماعت کے ساتھ پڑھے
پھر اسی جگہ بیٹھا رہے یہاں تک کہ اس
جگہ نماز ضحی کی پڑھے تو ہوگا اس کے
لئے مانند اجر اس شخص کے کہ حج ادا کرے
یا عمرہ بجالائے اور اس کا حج اور عمرہ
تمام اور کامل ہوا۔

دوسری حدیث میں آیا ہے:۔

من قعد فی مصلاہ حین
ینصرف من صلوٰۃ الصبح حتی
یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا
خیراً غفرلہ خطایاہ
وان کانت مثل زبدۃ
البحر (فی مسند الامام احمد عن معاذ
ابن انس رضؓ یرفعہ)

جو کوئی بیٹھے اپنی نماز کی جگہ پر جس وقت
کہ پھرے نماز صبح سے یہاں تک کہ دو رکعت
ضحیٰ کی پڑھے اور بات نہ کرے، مگر جو
نیک ہو اور اس پر ثواب مترتب ہو یعنی
ذکر حق میں مشغول رہے) بخشے جائیں گے
اس کے گناہ اگرچہ کف دریا کے برابر
ہوں۔

اس کے بعد اور دو رکعت استخارہ کی نیت سے پڑھے اور حق تعالیٰ سے اس دن خیر کی توفیق طلب کرے، حق تعالیٰ اس کے دل اور آنکھوں کو خیر کی جانب کھول دینگے[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکایۃً عن اللہ عزوجل فرمایا ہے:۔

ابن آدم لا تعجزنی من اربع

اے اولاد آدم نہ جی ہار چار رکعت سے

---

[1] انفاس نفیسہ ص ۶

رکعات اول النہار اکفك آخرہ (عن نعیم بن ہمام عند الترمذی) | دن چڑھتے، بچاؤں گا تجھے ہر بلا سے آخر دن تک

مولانا یعقوب چرخی ؒ وصیت فرماتے ہیں کہ اشراق کی دو رکعت ادا کرنے کے بعد دس مرتبہ لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریك لہٗ لہُ الملك وھُوَ علیٰ کلِّ شیٍٔ قدیرٌ ضرور پڑھیں، اس ذکر کی تلقین آپ کو حضرت سیف الدین باخوزی ؒ نے فرمائی تھی، جب آپ نے حضرت باخوزی ؒ کے مزار پر توجہ کی تھی۔[۱]

جب مسجد سے باہر آئے تو کہے اللّٰھُمَّ انّی اسئلك من فضلك اور اس دعا کو گھر پہونچنے تک پڑھتا رہے، اس کے بعد اگر قرآن پڑھ سکتا ہے تو مصحف کو سامنے رکھ کر جس قدر چاہے پڑھے، اس کے بعد اگر طالب علم ہو تو اپنے درس میں مشغول ہو جائے، اور اگر سالک ہو تو ذکر و مراقبہ میں مشغول رہے، یہاں تک کہ جب آفتاب بلند ہو جائے اور زمین گرم ہو جائے تو نماز چاشت ادا کرے، یہ نماز بارہ رکعت ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

من صلی الضحی اثنتی عشرۃ رکعۃ بنی اللہ لہٗ قصرا فی الجنۃ من ذھب | جس نے ضحیٰ کی بارہ رکعت پڑھی بنائیگا اللہ اس کے لئے جنت میں سونے کا مکان۔

اس نماز کی رکعتیں آٹھ، چار اور دو بھی آئی ہیں۔[۲] چنانچہ خواجہ احرار ؒ فرماتے ہیں کہ نماز چاشت کی چار رکعت ادا کی جائیں اور رکعت اول میں بعد فاتحہ "والشمس وضحٰھا" رکعت ثانی میں "واللیل اذا یغشیٰ" اور تیسری میں "والضحیٰ" اور چوتھی میں "الم نشرح"

[۱] رسالہ انسیہ ص ۳۳ [۲] ایضاً ص ۳۳

پڑھیں اور ختم نماز پر سجدہ کریں اور سات مرتبہ الوھاب پڑھیں، اس سے غیر اللہ کی محبت دل سے نکل جاتی ہے اور دل صاف ہو جاتا ہے۔[1]

جب بھی وضو ٹوٹ جائے تو پھر وضو کرے، تحیۃ الوضو ادا کرے اور دعا کرے یہ سب آداب طریق سے ہیں، اور دوام وضو فراخی رزق کا بھی سبب ہے۔

جب نماز ظہر کا وقت آئے تو اس کو باجماعت ادا کرے اور تین مرتبہ کلمہ باز گشت[2] اور ستر مرتبہ استغفر اللہ من کل ذنب[3] (تا آخر) پڑھ لیں تا کہ اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مضمون پر عمل ہو جائے۔

انہ لیغان علی قلبی حتی	میرے دل پر غفلت چھا جاتی ہے اور
استغفر اللہ فی کل یوم سبعین	میں ایک دن میں ستر بار استغفار
مرۃ (رواہ البخاری)	کرتا ہوں۔

سعی وجہد بلیغ کرے کہ عشاء کی نماز کے وقت تک بیہودہ گفتگو نہ کرے اور اس کے اجر کی بفحوائے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ حق تعالیٰ سے اُمید رکھے!

یہ تمام اعمال بمنزلۂ پرہیز ہیں تا کہ مادّہ مستعد مسہل ہو جائے اور اُس وقت مُسہل لے کر اُس تمام مواد کو جو نفس وطبیعت کی راہ سے داخل ہوا ہے، خارج کردے اور نجات پائے۔[4]

---

[1] رسالہ انفاس نفیسہ ص ۷۔ [2] دیکھئے ص ۸۴

[3] دیکھئے ص ۸۴ [4] انفاس نفیسہ ص ۷

باب چہارم

تصفیۂ قلب

اذکار و اوراد سلسلہ قادریہ و نقشبندیہ

ذکرِ حق آمد غذا ایں روح را
مرہم آمد ایں دلِ مجروح را (عطارؒ)

ذکر کے فضائل جو قرآنِ حکیم و احادیث نبوی ؐ میں وارد ہوئے ہیں ان کو جاننے کے بعد اور صوفیۂ کرام کے طریقِ ذکر کے متعلق جو شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کو رفع کرنے کے بعد اب ہم ذکرِ خفی و جلی کے طریقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کو مشائخ طریقت نے وضع کیا ہے، طریقِ ذکر ہر خاندان میں مختلف ہے، یہاں صرف چند مشہور خانوادوں کے طریقے بیان کئے گئے ہیں۔

لسانی و قلبی یفرحان بذکرھا
وما المرء الا قلبہ و لسانہ

(۱) سلسلۂ عالیہ قادریہ

اس طریقہ کے امام حضرت محبوب سبحانی غوث الصمدانی سید ابو محمد محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ ہیں (۴۷۱ھ تا ۵۶۱ھ) عمر نوے سال پائی، اس بیت سے تاریخ تولد، سال عمر اور وفات معلوم ہوتے ہیں

سنینش کامل و عاشق تولد　　　　وصالش داں ز محبوب الٰہی

اس طریقے میں اولاً ذکر جہری کی تلقین ہوتی ہے لیکن یہ جہر جہر مفرط نہیں جو حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ کے مخالف ہو۔

یا ایھا الناس اربعوا علیٰ انفسکم انکم لا تدعون صمًّا ولا غائبًا انکم تدعون سمیعًا بصیرًا و ھو معکم (متفق علیہ)	اے لوگو اپنی جانوں پر نرمی کرو یعنی آہستہ کہو، تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکارتے ہو، تم پکارتے ہو سننے اور دیکھنے والے کو جو تمہارے ساتھ ہی تو ہے۔

ذکر جہری اول کلمہ نفی و اثبات یعنی لا الٰہ الا اللہ کا ہے اور اس کا طریقہ یہ بتلایا گیا ہے "ذاکر دوزانو قبلہ رُو ہو کر بیٹھے جیسے نماز میں بیٹھتا ہے اور اپنی آنکھیں بند کرلے۔ لا کو اپنی ناف سے نکالے پھر اس کو کھینچے یہاں تک کہ دونوں مونڈھے تک پہونچائے پھر الٰہ کہے، گویا اس کو دماغ کی جھلی سے نکال رہا ہے، پھر الا اللہ کو شدت و قوت سے قلب پر ضرب دے اور غیر حق سے محبوبیت، مقصودیت

اور وجود کی نفی کرے اور ان کا اثبات حق تعالے کی ذات مقدس کے لئے کرے۔ مبتدی محبوبیت کی نفی و اثبات کرتا ہے، متوسط مقصودیت کی اور منتہی وجود کی۔ ذاکر کے حال کی مناسبت سے تصفیۂ قلب کا یہ پہلا قدم ہے۔

تا بجاروب لا نروبی راہ　　　نرسی در مقام اِلّا اللہ

ذکر جہری اسم ذات کا یعنی اللہ کا بھی کیا جاتا ہے۔ اب یا تو وہ

(۱) ایک ضربی ہوگا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ لفظ مبارک اللہ کو سختی (شدّ) درازی (مدّ) اور بلندی (فوق) سے قلب و حلق دونوں کی قوت کے ساتھ کہے اور پھر توقف کرے کہ ذاکر کی سانس سنبھل جائے، پھر اسی طرح ذکر کرے جہاں تک ہو سکے۔

(۲) یا دو ضربی۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کی نشست پر قبلہ رو ہو بیٹھے اور جلالہ یعنی اسم ذات کو ایک بار داہنے بازو اور دوسری بار قلب پر ضرب کرے اور اس کا بار بار بلا فصل ذکر کرے، ضرب قوت و شدّت کے ساتھ ہو تاکہ قلب پر اثر ہو اور خاطر یکسو ہو جائے اور تشتّتِ قلب اور وساوس مندفع ہو جائیں۔

(۳) یا سہ ضربی۔ چار زانو بیٹھے ایک بار داہنے بازو پر، دوسری بار بائیں بازو پر تیسری بار قلب پر ضرب لگائے، تیسری ضرب سخت تر اور بلند تر ہونی چاہیئے۔

(۴) یا چہار ضربی۔ چار زانو بیٹھے ایک بار داہنے زانو، دوسری بار بائیں بازو، تیسری بار قلب اور چوتھی بار اپنے سامنے ضرب لگائے، چوتھی ضرب شد و مد کے ساتھ ہو۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ مشائخ طریقت روّح اللہ ارواحہم نے ذکر کے جو مختلف طریقے اور ہیئتیں ایجاد کی ہیں وہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، ان

طریقوں سے وہ ذاکریں بعض دفعہ کسرِ نفسی، بعض مرتبہ خشوع و خضوع، اور بعض حالات میں جمعیتِ خاطر، دفعِ وساوس یا نشاط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے پیشِ نظر نفسیات کی یہ واضح صداقت بھی رہی ہے کہ انسان کو جہاتِ مختلفہ اور ان سے پیدا ہونے والی آوازوں کی طرف متوجہ ہونے اور خارجی خطرات کی جانب دھیان کرنے سے روک دیں اور اس کی توجہ کا مرکز صرف اللہ جل شانہ، بن جائے، دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں کوکھ پر ہاتھ رکھکر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے کہ یہ اہل نار کی شکل ہے، اس طرح کھڑے ہونے سے اکثر کاہلی اور فتورِ نشاط پیدا ہوتا ہے جو عبادت کی سرگرمی کے منافی ہے۔ توجہ تام الی اللہ پیدا کرنے کی خاطر اگر مشائخ طریقت نے مختلف اوضاع ایجاد کئے تو یہ ایک واجب کے حصول کے لئے ہیں اور وہ واجب توجہ الی اللہ اور حضور مع اللہ ہے انھیں مخالف شرع اور بدعاتِ سیئہ قرار دینا جہل ہے۔ (از افادات شاہ ولی اللہؒ)

بہر حال جب ذاکر میں ذکر جلی کے آثار نمایاں ہوں یعنی جب انبعاث شوق ہونے لگے اور حق تعالیٰ کے نام سے قلب میں چین اور طمانیت پیدا ہو اور حدیث نفس و وساوس دور ہونے لگیں، اور بے خطرگی یا کم خطرگی حاصل ہو، اور وہ حق تعالیٰ کو اس کے ماسویٰ پر مقدم رکھنے لگے اس وقت اس کو ذکر خفی کا حکم کیا جاتا ہے سمجھا جاتا ہے کہ اگر سالک رات دن میں چار ہزار بار اسم ذات کا بالجہر ذکر کرتا رہے اور ان شرائط کو ملحوظ رکھتا رہے جن کا اوپر ذکر ہوا اور دو ماہ تک مداومت کرتا رہے تو یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں خواہ ذاکر غبی ہو یا ذکی۔

اللہ اللہ اسمِ ذاتِ پاک دوست   اسم اعظم از برائے قرب اوست

اللہ این چہ نام خوش مذاق ‏ ‏ حرف حرفش می دہد جاں را رواق

ذکرِ خفی :- نفی و اثبات لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کا ذکر خفی یا تو اسی طریقہ سے کیا جاتا ہے جس طرح ذکرِ جلی جس کا اوپر ذکر ہوا، یا پھر بطور "پاس انفاس" اس کا طریقہ یہ ہے کہ ذاکر اپنی سانس سے ہوشیار رہے، جب سانس خود بخود بغیر قصد و ارادہ کے باہر نکلے تو اس کے ساتھ زبان قلب سے لَا اِلٰہَ کہے پھر جب سانس اندر جائے تو اس کے ساتھ ہی اِلَّا اللّٰہ کہے اور اس کی مداومت کرے، اس ذکر کو "ذکر پاس انفاس" کہا جاتا ہے، نفی خطرات یا وساوس کے دور کرنے میں یہ ذکر نہایت سریع التاثیر ہے اور اس کے اور بھی فوائد ہیں من ذاق وجد۔

اگر تو پاسداری پاس انفاس ‏ ‏ بسلطانی رسانندت ازیں پاس

اُمہات صفات کے ساتھ ذکرِ خفی اس طرح کیا جاتا ہے:-

ذاکر اپنی آنکھوں اور لبوں کو بند کرے اور زبانِ قلب سے بطریق صعود و عروج اَللّٰہُ سَمِیْعٌ اَللّٰہُ بَصِیْرٌ اَللّٰہُ عَلِیْمٌ کہے اللّٰہُ سَمِیْعٌ تو دل سے کہے اور اپنے تصور میں ناف سے سینے تک صعود کرے پھر اَللّٰہُ بَصِیْرٌ کہہ کر سینے سے دماغ تک پہنچے اور پھر اللہ علیمٌ کہتے ہوئے عرش تک عروج کرے پھر بالعکس زبانِ قلب سے بطریق ہبوط و نزول اللہ علیمٌ، اللہ بصیرٌ، اللہ سمیعٌ کہتے ہوئے دماغ سے سینہ پر اور اللہ بصیرٌ کہتے ہوئے ناف سے سینہ پر ہبوط کرے، یہ ایک "دورہ" ہے اس کو "دورہ قادریہ" کہتے ہیں اس طرح ہر بار ورد کرتا رہے۔

بعض دفعہ "اللہ قدیرٌ" کا اضافہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں تیسری بار آسمان تک پہونچے اور چوتھی بار عرش تک۔ ذکرِ خفی کے انوار و آثار ظاہر ہونے ہیں

جن میں سے بعض یہ ہیں:- شوق کا انبعاث، حب الٰہی کا قلب میں پیدا ہونا، فکر کی طرف میلان، طلب حق کی ہمت کا پیدا ہونا، خاموشی میں حلاوت کا پانا اور ہر شئے پر حق تعالیٰ کو مقدم رکھنا اور امور دنیویہ میں اشتغال سے نفرت کا پیدا ہونا۔

جب سالک میں یہ آثار پیدا ہونے لگتے ہیں تو مشائخ قادریہ اس کو "مراقبہ" کرنے کا حکم دیتے ہیں اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ[۱] میں ذکر قادریہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وبہ الشیخ ابراھیم الکردی انہ قال فی ایقاظ القوابل ینبغی لطالب الحق سبحانہ ان یسأل بعد اداء ما افترض علیہ طریق التقرب بالتزام ما یطیقہ من مندوبات الاقوال والافعال بخائص العبودیۃ فانھا تنتج المحبۃ الالٰھیۃ المنتجۃ لما قال صلی اللہ علیہ وسلم فیما یرویہ عن ربہ تبارک وتعالٰی وما تقرب الیَّ

اس سند سے شیخ ابراہیم کردی کا قول جو انھوں نے "ایقاظ القوابل" میں لکھا ہے کہ طالب حق سبحانہٗ کو چاہیئے کہ بعد ادائے فرائض تقرب الی اللہ کے طریق کو اپنے اوپر لازم کرلے جس کی وہ طاقت رکھتا ہو، افعال و اقوال مستحبہ سے اس کا نتیجہ محبت الٰہی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول پر عمل کرنے سے پیدا ہوتا ہے جو آپؐ نے حدیث قدسی میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرا بندہ مجھ سے کسی چیز کے ذریعہ

[۱] مطبوعہ مطبع احمدی متعلق مدرسہ عزیزی دہلی ۱۳۱۱ھ ص ۲۰ و ۲۱

عبد بشئ احبّ الی مما افترضت علیہ ومایزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یمشی بہا زاد فی غیر روایۃ البخاری وفوادہ الذی یعقل بہ ولسانہ الذی یتکلم بہ فمن اراد العمل علی ذلک فعلیہ بالذکر بالغدو والاٰصال وان لا یکون من الغافلین فیما بین ذلک عند تقلباتہ فی الاشتغال وافضل الذکر لا الٰہ الا اللہ

اتنا قرب نہیں ہوتا جتنا کہ ادائے فرائض سے جو میں نے اس پر فرض کیے ہیں، اور میرا بندہ ہمیشہ مجھ سے قریب ہوتا ہے ادائے نوافل سے یہاں تک کہ وہ میرا محبوب ہو جاتا ہے اور میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اس کی آنکھیں جن سے وہ دیکھتا ہے اس کے ہاتھ جن سے وہ پکڑتا ہے اور اس کے پاؤں جن سے وہ چلتا ہے" بخاری کی اس روایت کے سوا دوسری روایت میں اتنا اور زیادہ ہے: "میں اس کا دل ہو جاتا ہوں جس سے وہ سمجھتا ہے اور اس کی زبان جس سے وہ کلام کرتا ہے"۔ اب جو شخص اس پر عمل کرنا چاہے وہ صبح وشام ذکر کیا کرے، اور اپنے کاروبار میں مشغول ہو کر غافلوں میں نہ ہو جائے اور افضل ذکر لا الہ الا اللہ ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مجرّد ہے اور کسی طرح

کے بکھیڑوں میں مبتلا نہیں ہے تو بس وہ ذکر ہی کیا کرے، اور اگر "اہل الاسباب" سے ہے یعنی دنیا کے کاروبار میں مبتلا ہے تو وہ اپنی فرصت و فراغت کے لحاظ سے اوراد و وظائف مقرر کرے۔

اس کے بعد آپ نے سلسلۂ عالیہ قادریہ کے اوراد و وظائف کا ذکر کیا ہے ہم یہاں ان کو نقل کرتے ہیں کہ یہ بھی ذکر کے وسیع معنی کے لحاظ سے اذکار ہی میں شامل ہیں، اور عہد حاضر کے مشغول انسان کے لیے نعمت عظمیٰ ہیں جو اس کے مضطرب ذہن کو سکون اور پریشان قلب کو طمانیت اور اس کی فاقہ زدہ روح کے لیے غذائے لطیف فراہم کرتے ہیں، وہ تو اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کے گرداب میں غرق رہتا ہے اور ذکر رحمٰن سے غافل ہو کر شیطان ہی کے دام میں گرفتار رہتا ہے اور نہیں جانتا کہ:-

عشوۂ ابلیس از تلبیس است — در تو یک آرزو ابلیس تست
چوں کنی یک آرزوئے خود تمام — در تو صد ابلیس زاید والسلام

ایسا انسان گو بظاہر زندہ نظر آتا ہے لیکن بباطن مردہ ہے اور اس پر نماز جنازہ اب بھی جائز ہے۔

ہر آں دلے کہ دریں حلقہ زندہ نیست بذکر — بروچو مردہ بفتوائے من نماز کنید

سلسلہ قادریہ کے اوراد و وظائف اوسط درجہ میں یہ ہیں[۲]۔

(۱) لا الٰہ الا اللہ کا ہر صبح و شام اور تہجد کے بعد ایک ایک ہزار مرتبہ اور اگر کوئی عذر ہو تو جس قدر بھی ہو سکے۔

---

[۱] انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۱۲ تا ۱۴ [۲] ایضاً ص ۲۱ تا ۲۷

(۲) استغفار ایک سو مرتبہ، ان ہی تینوں نمازوں کے بعد۔ اگر ہر روز نماز فجر کے بعد مومنین و مومنات کے لئے ستائیس مرتبہ استغفار کرے گا تو اس کا شمار ان میں ہوگا جن کی دعا قبول ہوتی ہے اور جن کی وجہ سے اہل زمین اپنی روزی پاتے ہیں۔

اور اس حدیث پر بھی عمل کرے۔

من استغفر الله دبر کل صلوٰۃ ثلاث مرّات فقال استغفر الله الّذی لا الٰہ الا ھو الحیّ القیّوم واتوب الیہ غفرت لہ ذنوبہ و ان کان قد فرّ من الزّحف

اور جو شخص مغفرت مانگے اللہ سے بعد ہر نماز تین مرتبہ اور کہے استغفر اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الحیّ القیوم واتوب الیہ تو اس کے سارے گناہ بخشدیئے جاتے ہیں اگرچہ کہ وہ جہاد سے بھاگا ہو

(۳) بعد نماز فجر دس مرتبہ کہے لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ لہ الملک ولہ الحمد یحیی و یمیت بیدہ الخیر و ھو علیٰ کل شئ قدیر اگر ہر فرض نماز کے بعد یہ پڑھے تو بہتر ہے۔

(۴) ہر صبح و عصر کے فرض کے بعد دس مرتبہ یہ درود پڑھا کرے اللّٰھمّ صلّ علیٰ سیّدنا محمدٍ وعلیٰ اٰلہ واصحابہ عدد خلقک بل وامانک دسویں دفعہ ان الفاظ کا اضافہ کرے وعلیٰ جمیع الانبیاء والمرسلین وعلیٰ اٰلہم وصحبھم والتابعین وعلیٰ اھل طاعتک اجمعین من اھل السموات واھل الارضین وعلینا معھم برحمتک یا ارحم الراحمین عدد خلقک ورضا نفسک وزنۃ عرشک ومداد کلماتک کلما ذکرک الذاکرون وغفل عن ذکرک الغافلون۔

اگر ہر فرض نماز کے بعد دس مرتبہ یہ وِرد کرلے تو بہتر ہے۔

(۵) ہر فرض نماز کے بعد دس دفعہ سورۂ اخلاص پڑھا کرے۔

(۶) چاشت کی دو رکعت پڑھے اور ان میں سورہ والشمس وضحٰھا اور والّیل اذا یغشٰی پڑھے اور ان کے بعد دس بار سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم عدد خلق اللہ بدوام اللہ

(۷) سورہ یٰسین اور سورۂ تبارک الذی ہر صبح و شام پڑھے۔

(۸) مغرب کو بعد نماز سورہ الم السجدہ پڑھے۔

(۹) رات میں اگر سورہ یٰس پڑھنے کا وقت نہ پائے تو الم سجدہ اور تبارک الذی ضرور پڑھے۔

(۱۰) بعد نماز مغرب کے چھ رکعت نفل اوّابین کی پڑھیں۔ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد یہ کہے مرحبًا بملائکۃ اللیل مرحبًا بالملکین الکریمین الکاتبین، اکتبا فی صحیفتی اشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہٗ واشھد ان محمدًا عبدہٗ ورسولہ واشھد ان الجنۃ حقٌّ وَالنَّار حقٌّ والموتَ حقٌّ والقبر حقٌّ والسوال حقٌّ والحشر حقٌّ والحساب حقٌّ والشفاعۃ حقٌّ والصراط حقٌّ والمیزان حقٌّ واشھد انّ السّاعۃ اٰتیۃ لاریب فیھا وان اللہ یبعث ما فی القبور اللّٰھمّ انی اودعك ھٰذہ الشھادۃ لیوم حاجۃ الیھا اللّٰھمّ احطط بھا وزری واغفر بھا ذنبی وثقل بھا میزانی واوجب لی بھا امانی وتجاوز بھا عنّی برحمتك یا ارحم الرّاحمین

پھر دو رکعتیں حفظ الایمان کی نیت سے اوّابین کے ساتھ پڑھیں اور سلام کے

بعد اس طرح دعا کریں اللّٰھمّ سدّدنی بالایمان واحفظہ علیّ فی حیاتی وعند وفاتی وبعد مماتی۔ اس کی وصیت شیخ محی الدین قدس سرہٗ نے کی ہے چنانچہ وہ اپنی تصنیف "الفتوحات المکیہ" کے باب الوصایا میں فرماتے ہیں کہ "اس نماز کی ہر رکعت میں سورۂ اخلاص چھ مرتبہ اور سورۂ فلق اور سورۂ ناس ایک ایک دفعہ پڑھیں۔ پھر دو رکعتیں استخارہ کی نیت سے پڑھے جن کو اولیاء اللہ ہر روز اعمال شب و روز کے لیئے پڑھا کرتے ہیں۔ اس نماز کے بعد دعائے استخارہ پڑھے جو یہ ہے اللّٰھمّ انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسئلک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب، اللّٰھمّ انی لا املک نفسی ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حیوٰةً ولا نشورًا ولا استطیع ان اخذ الا ما اعطیتنی ولا ان اتقی الا ما وقیتنی اللّٰھمّ وفّقنی لما تحب وترضیٰ من القول والفعل والعمل فی یسر وعافیۃ اللّٰھمّ خِرلی واخترلی ولا تکلنی الی اختیاری اللّٰھمّ اجعل الخیرۃ فی کل قولٍ وعملٍ اریدہ فی ھٰذہ الیوم واللیلۃ۔

اس کے متعلق شیخ اکبرؒ کا ارشاد ہے کہ جربنا ذلک فوجدنا فیہ کل خیر اس کا ہم نے تجربہ کیا ہے اور اس میں سراسر خیر ہی پایا ہے۔

(۱۱) پنجگانہ نماز کے ہر فرض کے بعد مندرجہ ذیل آیات وادعیہ ضرور پڑھیں۔

۱۔ اللّٰھمّ انت السّلام ومنک السّلام والیک یرجع السّلام فحیّنا ربّنا بالسّلام وادخلنا دار السلام تبارکت ربنا وتعالیت یا ذا الجلال والاکرام۔

۲- سورۂ فاتحہ۔

۳- وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ (البقرۃ ۱۹)

۴- اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اقدم اليك بين يَدَیَّ ذالك كُلِّهٖ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَيُّوْمُ تا وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِيْمُ۔ (آیۃ الکرسی البقرۃ ع ۳۴)

۵- اٰمَنَ الرَّسُوْلُ تا آخر سورہ (البقرۃ ع ۴۰)

۶- شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (آل عمران ع ۲)

۷- اس کے بعد کہے وانا اشهد بما شهد الله به استودع الله هٰذِهِ الشهادةَ وَهِیَ لِی عندَ اللهِ وَديعةٌ۔

۸- قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ بِغَيْرِ حِسَابٍ (آل عمران ع ۳)

۹- اللّٰهُمَّ يا رحمٰن الدُّنيا والآخرة ورحيمها رحمانی انت ترحمنی فارحمنی برحمة من عندك تغنينی بها عن رحمة من سواك

۱۰- سورۂ اخلاص، سورۂ فلق، سورۂ ناس

۱۱- سبحان اللہ ۳۳ بار۔ الحمد للہ ۳۳ بار۔ اللہ اکبر ۳۴ بار پڑھے

۱۲- لا الٰه الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيی و يميت بيده الخير وهو علی كلّ شئ قدير۔

۱۳- اللّٰهمّ لا مانع لما اعطيت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد لا حول ولا قوة الا بالله العلیّ العظيم

۱۴- اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۔ (الاحزاب ۵٦)

۱۵- پھر درود پڑھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر

۱۶- پھر جو دعا چاہے کرے اور دعا کو اس آیت پر ختم کرے سبحان ربك رب العزۃ عمّا یَصِفُوْن وسلام علی المرسلین والحمد للہ ربِّ العالمین۔

۱۷- پھر لا الٰہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھے۔

یہ تمام دعائیں "اوراد قادریہ" کے نام سے مشہور و متداول ہیں۔

ہر روز نماز صبح کے بعد پڑھے۔

۱- یا اللہ یا واحد یا احد یا جواد انفحنی منك بنفحۃ خیر انك علی کل شئ قدیر ۱۱۱ مرتبہ۔ اس کے پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو جمعرات سے شروع کیا جائے اور پہلے حضرت غوث الثقلین قدس سرہٗ اور مشائخ سلسلہ سابقین و لاحقین کے نام پر فاتحہ کا ثواب پہونچایا جائے۔ (کمافی شرط المشائخ)

۲- یا عزیز ۴۱ بار

۳- یا لا الٰہ الا اللہ الرفیع پندرہ دفعہ

۴- یا قیوم فلا یفوت شئ من علمہ ولا یؤدہ ستائیس مرتبہ

۵- سبحان اللہ بحمدہ و سبحان اللہ العظیم سو دفعہ

(۱۳) عند الاستطاعت روزانہ سورۂ اخلاص ایک ہزار بار پڑھا کرے ہزار بار درود اور ہزار بار لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریك لہٗ لہٗ الملك ولہٗ الحمد و ھو علی کل شئ قدیر اور ہر روز صبح کو ہزار بار سبحان اللہ بحمدہ

یہ ہے ان اذکار و اوراد کا خلاصہ جو تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب کے لئے طریقہ عُلیہ قادریہ میں معمول ہیں۔ ان کے علاوہ امام الطریقت حضرت سیدنا عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کی کتاب مستطاب فتوح الغیب کے مطالعہ اور اس پر عمل سے بہت سے بڑے روحانی فائدے ہوں گے۔

(۲) اذکارِ سلسلۂ عُلیہ نقشبندیہ

اس طریقہ کے امام حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبندی بخاریؒ ہیں۔ آپ کی پیدائش محرم ۹۰۸ھ میں ہوئی۔ ہندوستان میں اس طریقہ کی اشاعت دو بزرگوں نے کی (۱) خواجہ محمد باقی باللہؒ (۲) امیر ابوالعلیؒ اور ماوراء النہر میں مولانا خواجگیؒ کی جہت سے مشہور ہے اور پھر ان تینوں سلسلوں کے بہت سے شعبے ہیں۔ ان سب شعبوں میں متعدد رسائل تصوف اور اشغال جاری ہیں۔ اس سلسلہ کے بزرگوں کے بیان کی رو سے سب سے زیادہ مشہور شعبہ جامیہ ہے۔ خواجہ محمد باقیؒ کی جہت سے بھی اس کے بہت سے شعبے ہیں اور ان میں سے دو شعبے زیادہ مشہور ہیں شعبہ شیخ محمد معصومؒ اور شعبہ شیخ آدم بنوریؒ[۱]۔

متقدمین نقشبندیہ کے ہاں طریقہ ذکر نفی و اثبات یہ ہے:۔

"فرصت کو غنیمت جانے، وقت کو ضائع نہ کرے"

ہر چیز کہ از تو گم شود غنیمت می داں — زنہار تو وقت خویش را گم نہ کنی

قلب کو خارجی تشویشات سے خالی کرے، جیسے لوگوں کی گفتگو سننا

---

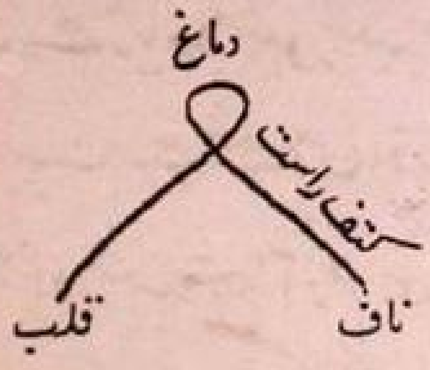
[۱] انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۲۷ و ۲۸

اشیائے خارجیہ کی طرف توجہ۔

صفائے دل طلبی چشم از جہاں بربند — کہ رخنہ ایست کزینجا غبار می آید

اور باطنی تشویشات سے بھی دل کو فارغ کرے جیسے زیادہ بھوک، غصہ سیری مفرط یا کسی قسم کا درد ع یک لحظہ ز شہوتے کہ داری برخیز

پھر اپنی موت کو یاد کرے اور تصور میں اس کو سامنے لائے اور حق تعالیٰ سے ان گناہوں کی تضرع کے ساتھ مغفرت چاہے جو اس سے سرزد ہوئے ہیں، پھر اپنی زبان کو تالو سے لگائے اور دونوں لب اور آنکھوں کو بند کرلے اور سانس کو اپنے پیٹ میں حبس کرے اور زبانِ قلب سے کلمۂ لَا کو ناف سے کہتا ہوا دماغ تک لے جائے اور اِلٰہ کو داہنے شانے پر لائے اور پھر وہاں سے بائیں طرف کلمہ اِلَّا اللّٰہ کی فضائے قلب پر قوت کے ساتھ ضرب لگائے اس طرح کہ آثار ضرب تمام اعضا پر ظاہر ہوں۔ صورت اس ذکر کی حرف لا کی سی ہے۔



ذاکر اپنی خودی کی نفی کرے اور حق تعالیٰ کا اثبات کرے اور لسانِ قلب سے کہے الٰہی انت مقصودی و رضاک مطلوبی سالک کے جسم میں کوئی حرکت نہ ہو، ہر حبس میں "اُتار" کا خیال رکھے اور سانس کو چھوڑنے کے وقت محمد رسول اللہ کہے۔ حبس کے ساتھ اس ذکر کو اولاً ایک بار کہے، پھر تین بار اور اسی طرح درجہ

بدرجہ چند روز کی مشق میں طاق عدد کی رعایت کے ساتھ اکیس بار تک پہونچائے، جو شخص ذکر کو اس طرح اکیس بار تک پہونچائے لیکن پھر بھی جذب باطن و انصراف الی اللہ کا دروازہ اس پر نہ کھلے تو اس کو چاہیئے کہ اسی ذکر کو شرائط مذکورہ کے ساتھ پھر شروع کرے اور اکیس بار تک پہونچائے۔ نفی و اثبات کے ذکر میں غیر اللہ سے ملاحظہ نفی معبودیت و نفی مقصودیت و نفی وجود اور اثبات اِن ہی کا بدرجہ تاکید حق تعالےٰ کے لئے ایک بہت بڑی شرط ہے۔

مشائخ نقشبندیہ کا تجربہ ہے کہ حبس دم حرارت باطن جمعیت، عزیمت، ہیجان عشق و قطع وساوس کے لئے عجیب خاصیت رکھتا ہے۔ حبس دم کی مشق بتدریج کی جانی چاہیئے تاکہ ذاکر پر گراں نہ ہو اور اس میں خشکی دماغ کا مرض پیدا نہ ہو جائے۔ حبس دم سے ان مشائخ کی ہمیشہ مراد غیر مفرط حبس ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ یہاں اس امر کو واضح کرتے ہیں کہ نقشبندیہ کے حبس دم کو جوگیوں کا بتلایا ہوا حبس دم ہرگز نہ سمجھو، وہ تو حصر نفس ہے حبس دم مفرط ہے چنانچہ آپ اپنی ایک رباعی میں اس فرق کو اس طرح واضح کرتے ہیں۔

حاشا کہ اکابر رہ جوگیہ روند — اثبات مقالات رہابین کنند
حبس نفس و حصر نفس دارد فرق — حبس نفس است انچہ نشانش بدہند

نقشبندیہ کے ہاں ذکر نفی و اثبات دو ضربی اور چار ضربی بھی کیا جاتا ہے۔ اس ذکر کے وقت وہ اپنی داہنی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور بائیں طرف اپنے پیر و مرشد کو اور دل کے روبرو رب العزّت کو تصور کرتے ہیں، اور بعض کا ارشاد ہے کہ دائیں بائیں اور روبروئے قلب رب العزّت ہی کا تصوّر کرنا چاہیئے۔ اور یہی

سب سے بہتر ہے۔

بچہ مشغول کنم دیدہ و دل راکہ مدام — دل ترامی طلبد دیدہ ترامی خواہد

نقشبندیہ کا ایک اور ذکر "ذکر مشی الاقدام" کہلاتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر سالک نے میانہ روی اختیار کی ہے تو ہر قدم پر اللہ اللہ کہے، اور اگر تیز چل رہا ہے تو الا اللہ الا اللہ کہے، اور اگر آہستہ چل رہا ہے تو داہنے قدم پر "لا" اور بائیں قدم پر "الٰہ" اور پھر داہنے قدم پر "الا" اور بائیں قدم پر "اللہ" کہے۔ بعض اس کو بہتر سمجھتے ہیں کہ ہر حال میں اللہ اللہ ہی کہتا رہے تاکہ ذاکر ایک ہی ذکر کا عادی ہو جائے اور اس کا قلب پراگندہ نہ ہو۔

آنکہ در سرائے نگار است فارغ است — از باغ و بوستاں و تماشائے لالہ زار

مشائخ نقشبندیہ کا ایک ذکر "اثبات مجرد" بھی ہے یعنی اسم جلالہ اللہ بغیر نفی و اثبات کے کیا جاتا ہے۔ یہ ذکر متقدمین نقشبندیہ کے ہاں نہ تھا، یہ حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ یا ان کے قریب العہد مشائخ کرام کا عمل ہے۔ اس پر اتفاق ہے کہ ذکر نفی و اثبات سلوک کے لئے مفید ہے اور اثبات مجرد جذب کے لئے مفید تر۔

بعض کے ہاں ذکر اثبات مجرد کا طریقہ یہ ہے:۔ اللہ کے لفظ مبارک کو سالک اپنی ناف سے بشدت تمام نکالے اور اس کو کھینچتا ہوا اپنی دماغ کی جھلی تک پہنچائے حبس دم کے ساتھ، اور بتدریج حبس دم کی مدت میں اضافہ کرتا جائے اور ذکر میں زیادتی بعض ایک دم میں ہزار مرتبہ کر لیتے ہیں[1]۔

---

[1] جیسا کہ شاہ ولی اللہ رح نے قول جمیل میں اس عورت کا ذکر کیا ہے جو ان کے والد بزرگوار کی مرید تھیں۔ وہ ایک دم میں ہزار ہا اثبات مجرد کیا کرتی تھیں۔

طریقۂ نقشبندیہ کے ایک عظیم المرتبت رکن حضرت امام ربانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ[1] ہیں۔ آپ کے بعد سے یہ طریقہ "نقشبندیہ مجددیہ" کہلانے لگا۔ آپ کی ذات بابرکات امت محمدیہ کے لیئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے بقول شاہ ولی اللہؒ "آپ کی ذات اس الف ثانی کے لیئے ارہاص (بنیاد) ہے، اور آپ کا امت پر بڑا احسان ہے جس کا بدلہ نہیں ہو سکتا، آپ کی ولایت کا منکر فاسق ہے"۔

جس طرح اولوالعزم انبیاء نے نئی شریعت پیش کی ہے، اسی طرح امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے بھی علم تصوف میں جدید معارف و اسرار اور جدید حالات و مقامات پیش فرمائے ہیں جو زمانۂ نبوت کے بعد سے آپ کے زمانے تک کسی صوفی عالی مقام نے نہیں ظاہر فرمائے تھے، اور یہی دلیل آپ کے مجدد الف ثانی ہونے کی سمجھی جاتی ہے خود آپ کے شیخ حضرت خواجہ باقی باللہؒ نے آپ کے متعلق فرمایا تھا۔

"میاں شیخ احمد آفتاب است و ماہمچو ستارگان در وے گم اند"۔

چنانچہ حضرت خواجہؒ نے جب آپ سے طریقۂ نقشبندیہ پر بیعت لی اور چند روز توجہ فرما کر اجازت عطا فرمائی تو خود بیعت لینے سے رُک گئے اور اپنے تمام خلفا اور مریدوں کو ہدایت فرمائی کہ "وہ میاں شیخ احمد کے پاس جائیں، اُن سے فیوض باطنی حاصل کریں، اور ان ہی کی صحبت میں رہیں، ان کی موجودگی میں میرا بیعت لینا مناسب نہیں ہے"۔

حقیقت میں آپ "پناہ ملت اسلام و رکن دین متین" تھے اور

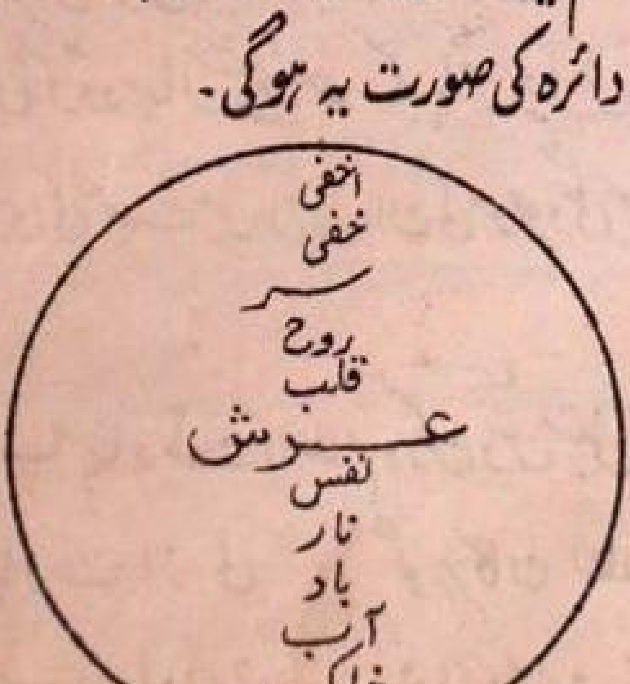
آفتاب سیادت ازلی　　گوہر کان لطف لم یزلی
قدوۂ خلق و سید سادات　　قبلۂ دین و زبدۂ ابرار

[1] سنہ ۹۷۱ھ تا سنہ ۱۰۳۴ھ عمر ۶۳ سال، مزار سرہند شریف

صوفیائے سابقین رحمہم اللہ اجمعین نے صرف لطائف قلب و روح کی خبر دی تھی اور بعض نے لطیفۂ سر کی بھی۔ مجدد الف ثانی رحؒ نے سینۂ انسانی میں پانچ لطائف کی خبر دی جو یہ ہیں۔" قلب، روح، سر، خفی، اخفی۔ اور ان تمام کے مقامات اور انوار کی نشان دہی کی۔

اُن کی ایک مجمل مگر واضح تشریح اس مکتوب سے ہوتی ہے جو خواجہ عبدالاحد رحؒ نبیرہ حضرت مجدد رحؒ نے لکھا ہے، اور جس کو شاہ ولی اللہ رحؒ نے اپنی کتاب "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ" صـ۱ تا صـ۶ میں نقل کیا ہے فمن شاء فلیرجع الیہ

حضرت مجدد رحؒ کی تحقیق کی رو سے انسان لطائف عشرہ سے مرکب ہے۔ ان سے پانچ کا تعلق "عالم امر" سے ہے اور پانچ کا "عالم خلق" سے۔ عالم امر وہ عالم ہے جو امر کُن سے پیدا ہو گیا، اور عالم خلق وہ ہے جس کا ظہور بتدریج ہوا ہے۔ عالم امر کا مقام فوق عرش اور عالم خلق کا تحت عرش۔ عالم امر کے لطائف یہ ہیں۔" قلب، روح، سر، خفی، اخفی"۔ اور لطائف عالم خلق کے یہ ہیں" نفس، خاک، آب، باد و نار"۔ دائرہ امکان سے مراد یہی دو عالم ہیں۔ اس کا نصف عالی بالائے عرش اور نصف سافل تحت عرش ہے۔ اس دائرہ کی صورت یہ ہو گی۔



لطیفۂ قلب کا محل زیر پستان چپ دو انگشت کے فاصلے پر مائل بہ پہلو ہے، ذکر اسم ذات کا طریقہ یہ ہے کہ زبان کو حلق سے لگا کر مفہوم اسم مبارک "اللہ" کا ملحوظ رکھکر جو بے چون و بے چگونہ و بے شبہ و بے نمونہ ہے قلب کی طرف متوجہ ہوں اور دل کو حق سبحانہٗ کی طرف متوجہ کریں، اور ذکر اسم ذات میں زبان خیال سے مستغرق ہو جائیں۔

مشک را بر تن مزن بر دل بمال　　　مشک چہ بود اسم پاک ذوالجلال

(ساوجی)

ذکر شروع کرنے سے پہلے یہ الفاظ کہے جائیں جو نیت ذکر کے طور پر ہیں، اور ان کے مفہوم کو جو درحقیقت اسم اللہ کا مفہوم ہے پوری طرح ملحوظ رکھیں۔

"فیض می آید از ذاتے کہ بے چون است و بے چگون و بے شبہ است و بے نموں موصوف است بجمیع صفات و کمالات و پاک و منزہ است از جمیع معائب و نقصانات بر لطیفۂ قلب" (یا جس لطیفہ سے بھی کہ ذکر کرنا مقصود ہو)

جب سو مرتبہ ذکر اسم ذات کر لیں تو یہ الفاظ بطور مناجات کہیں:۔

"الٰہی مقصود من توئی و رضائے تو، مرا محبت و معرفتِ خود بدہ!"

ان الفاظ کو بھی بزبان دل کہنا چاہیے۔ نقشبندیہ کی اصطلاح میں اس کو "بازگشت" کہتے ہیں، ان سے خواطر کی نفی ہوتی ہے، ذکرِ خالص اور قلب ماسوی سے فارغ ہو جاتا ہے۔

حضرت خواجہ میر دردؒ فرماتے ہیں کہ ذکر سے پہلے:۔

"بانکسار وافتقار تمام بدید قصور در حالت خضوع وخشوع آمدہ رجوع بجناب الٰہی کردہ امیدوارِ قبول شدہ توسّل باسم مبارک نمودہ متوجہ ذکر قلبی گردیدہ بگوید۔"[1]

ہرچند نہ شد دل زحقیقت آگاہ | پائے طلبش ہست ہماں بر سرِ راہ
یارب تو زخود نشانِ ہی باید ہی | مائیم وہمیں نام تو اللہ اللہ[1]

دوران ذکر میں وقوف قلبی اختیار ہے اور ذکر اتنا کریں کہ "آگاہی حق سبحانہٗ کہ مکنونِ سرِّ حقیقت انسانیہ ہے دل سے اپنا ظہور کرے"۔ یعنی ذکر کی کثرت و مواظبت اس قدر کی جائے کہ اس کا ثمرہ جو یاد وآگاہی وحضور وشہود حق ہے حاصل ہو جائے۔ آگاہی سے مراد حضور ومشاہدۂ الٰہی ہے۔ جس کے حصول کی قوت حق تعالیٰ نے انسان میں ودیعت فرمائی ہے اور ہر شخص میں عقل ہیولانی کے طور پر یہ موجود ہے، اب جہد وسعی سے اسی کو قوت سے فعل میں لانا اور عقل بالفعل تک پہونچانا ہے[2]۔

بہرحال اس طرح لطیفۂ قلب سے ذکر کیا جاتا ہے، یہ ذکر جس قدر زیادہ کیا جائے گا مفید دباعث قوت ہوگا، کم از کم پانچہزار مرتبہ ایک وقت یا دو وقت میں کیا جانا ضروری ہے۔ ذکر قلبی لیٹے بیٹھے، چلتے پھرتے، وضو بے وضو، طاہر غیر طاہر، ہر حال میں کیا جا سکتا ہے، اس کے لئے طہارت، وضو یا قبلہ رو نشست ضروری نہیں ہے، گویا کہ یہ اول الذکر باقاعدہ ذکر کے برخلاف بے قاعدہ ذکر ہے

---

[1] "علم الکتاب" از خواجہ میر المحمدی متخلص بہ درد مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ۱۳۰۸ھ ص ۱۶۲ تا ۱۶۳
[2] ایضاً

اس میں ہر حال نظرِ خیال کو دل کی جانب اور دل کو حق تعالیٰ سے متعلق کر کے ذکر کیا جاتا ہے، اس طریقہ سے تا بہ امکان پچیس ہزار سے کم ذکر نہ کیا جائے، یہاں تک کہ ذکر دل سے بہ قوت تمام جاری ہو جائے۔ اس کو "لطیفۂ قلب کا جاری ہونا" کہتے ہیں عام طور پر اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ ذاکر جب قلب کی طرف توجہ کرتا ہے تو اس کو مقام قلب پر ایک حرکت محسوس ہوتی ہے جو نبض کی حرکت کی مشابہ ہوتی ہے لطیفۂ قلب کا نور سُرخ ہوتا ہے۔ بعض کو یہ محسوس ہوتا ہے اور بعض کو نہیں بھی ہوتا لیکن لذت، جمعیت و محویت ضرور محسوس کرتا ہے اور حق تعالےٰ کی محبت کا اس کے قلب پر غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ اس حالت میں چیخ اُٹھتا ہے:۔

منم کہ در دلِ من سودائے غم ست　　　حاصل ہر دو جہاں ہیچ نیرزد بر ما

حضرت شاہ رفیع الدین قندھاری دکنیؒ اپنے رسالہ خلاصۃ السلوک[۱] میں فرماتے ہیں "۔ قلب کی دو قسمیں ہیں ایک مجازی اور دوسرا حقیقی۔ قلب حقیقی سے مراد انسان کی وہ قوت درّاکہ ہے جو دنیا اور آخرت کے مصالح کی فکر کرتی ہے اور قالب عنصری اس کا محکوم ہوتا ہے۔ یہ قلب عالم امر سے ہے عالم امکان میں نہیں، نورانی صرف اور مجرد محض اور اپنی ذات کی حد تک مادّہ کا محتاج نہیں۔ اس قلب کو ہم اپنے اندر بداہتہً موجود پاتے ہیں لیکن وہ محسوس نہیں ہوتا، اس قلبِ حقیقی اور ذات سبحانہٗ تعالیٰ (جو لفظ اللہ کا مسمّٰی ہے) کے درمیان ایک نسبت ہے، ویسی ہی نسبت جو لفظ اور معنی میں پائی جاتی ہے من وجہٍ عین ومن وجہٍ غیر، جیسا کہ کسی بزرگ نے اس کو اپنے اس

---

[۱] خلاصۃ السلوک قلمی مخطوطہ ۱۲۱۷ھ جو راقم کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس پر صفحات کا نمبر نہیں، اوپر کا اقتباس باب "دربیان سلوک ایں خانوادہ علیہ بطور حضرت سید آدم بنوریؒ" میں ملے گا۔

شعر میں ادا کیا ہے۔

دل من لفظ و یاد تو معنے — معنی از لفظ کے جُدا باشد

اور مرشد معنوی رحؒ نے بھی اپنی مثنوی میں اس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے

عقل ایں جا ساکت آید یا مضل — چوکہ دل با اوست یا خود اوست دل

اور دل حقیقی کو باوجود تجرّد، دل مجازی سے ایک ارتباط ہے، وہی جو طائرِ وحشی کو اپنے آشیانہ سے ہوتا ہے اور وحشی کو اس کے آشیانے ہی میں گرفتار کیا جا سکتا ہے طبیعتِ بشری بھی ابتدا میں محسوسات سے مالوف ہوتی ہے، اسی لئے قلب (بمعنی مضغۂ صنوبری جو سرِ پستان کی طرح ہے) کی طرف توجہ اور اسم ذات کا تصور، جو حروف متعددہ مخلوقہ سے مرکب ہے، ابتداء میں ضروری ہوتا ہے اور بعد میں سررشتۂ حضور قلب مجازی سے قلب حقیقی، اور اسم سے مسمیٰ تک جا پہونچتا ہے جیسا کہ مولانائے روم رحؒ نے فرمایا ہے:۔

اسم خواندی رو مسمیٰ را بجو — مہ ببالا داں نہ اندر آبِ جو

پوشیدہ نہ رہے کہ جس طرح ذات حق سبحانہ تعالیٰ بمنزلۂ قلب حقیقی ہے، اسی طرح قلبِ حقیقی بمنزلہ معنی قلب مجازی ہے، اور قلبِ حقیقی تمام لطائف کی قابلیات کا جامع ہے اور اس کا سلوک تمام لطائف کے کمالات کا مورث ہوتا ہے، گو سالک تفصیل کا محتاج ہے، بدایت سلوک قلب سے کی جاتی ہے اور نہایتِ سلوک بھی قلب پر ہوتی ہے اور یہی ہیں معنی حضرت جنید بغدادی قدس سرہٗ العزیز کے اس قول کے جو انھوں نے کسی سائل کے جواب میں کہا تھا۔ النہایۃ رجوع الی البدایۃ یعنی سلوک کو شروع صورت قلب سے (جو دل مجازی ہے) تکرار اسم ذات سے کرتے

ہیں اور سلوک کی انتہا بھی سنی قلب پر ہوتی ہے جو دل حقیقی ہے، تصور مسمٰی ہے اور جو بے کیفی محض کا نام ہے۔

یہ ہے ذکر قلبی کا فلسفہ جو اس سلسلہ کے صوفیائے کرام روح اللہ ارواحہم نے اپنے کشف سے معلوم کر کے ارباب فکر کے غور کے لئے پیش کیا ہے، ایسے ہی مواقع پر جامی سامی رح نے کہا ہے:-

تو نقش نقشبنداں را چہ دانی　　تو شکل پیکر جاں را چہ دانی؟

گیاہ سبز داند قدر باراں　　تو خشکی، قدر باراں را چہ دانی؟

ہنوز از کفر و ایمانت خبر نیست　　حقائقہائے ایماں را چہ دانی؟

مجدد الف ثانی رح نے نشان دہی فرمائی ہے کہ ولایت لطیفۂ قلب زیر قدم حضرت آدم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے۔ جو سالک کہ "آدمی المشرب" ہوتا ہے اس کو وصول بجناب قدس اسی لطیفہ کے راستہ سے ہوتا ہے لیکن اس کے لئے قسر قاسر و کشش پیر کامل کی ضرورت ہوتی ہے۔

مجدد رح نے واضح فرمایا ہے کہ ہر سالک اپنی استعداد کے لحاظ سے انبیاء میں سے کسی ایک نبی کا تابع ہوتا ہے، اس کی نسبت بھی اس نبی کی نسبت کی تابع ہوتی ہے اور جو کمالات اور خرق عادات اس نبی سے صدور پذیر ہوتے ہیں اس ولی سے بھی تبعاً وقوع پذیر ہو سکتے ہیں مگر نام کا فرق ہوتا ہے، ایک جگہ اس کا نام معجزہ ہوتا ہے اور دوسری جگہ کرامت، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مردوں کو زندہ کرنے اور مریضوں کی شفا بخشی کا معجزہ حاصل تھا، اب ہر ولی ہیں جو زیر قدم حضرت عیسیٰ ع ہے یہ صفت ہو سکتی ہے وقس علیٰ ذالک، لیکن جس ولی کی ولایت زیر قدم حضرت سید المرسلین

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہوتی ہے وہ اکمل و افضل ہوتی ہے ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ لطیفۂ قلب مظہر اسم جبّار ہے۔ اس کی اصل وہ صفت اضافیہ حق ہے جس کو فعل و تکوین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس لطیفہ کا کمال یہ ہے کہ حق جل شانہٗ کے فعل میں فانی و مستہلک ہو جائے اور اسی فعل سے بقا پائے۔ فنائے قلب کی حالت میں سالک مسلوب الفعل ہوتا اور اپنے سارے افعال کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتا ہے یا بالفاظ متکلمین تخلیق من اللہ جانتا ہے اور پاتا ہے صوفیہ کی اصطلاح میں تجلیٔ فعل یا فنائے قلب یہی ہے، اس کی علامت یہ ہے کہ غیر حق سے علمی و حبّی تعلق بالکل منقطع ہو جائے، یعنی قلب ماسوی اللہ کو مطلق فراموش کر دے۔ اس حالت میں جس طرح علم اشیاء اس سے زائل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اشیاء کی محبت بھی فنا ہو جاتی ہے اور صرف اسی کی محبت باقی رہ جاتی ہے جس کی محبت کے لئے انسان کو پیدا کیا گیا ہے۔

در دل بجز یکے دگر نشاید کہ بود　　در خانہ اگر ہزار باشد شاید

حضرت شاہ رفیع الدین قندہاریؒ فرماتے ہیں" جب سالک فنائے قلب سے مشرف ہوتا ہے تو وہ اولیاء اللہ کی جماعت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور یہ فنا دائرۂ امکان کو قطع کئے بغیر اور ان مراتب عشرہ کو طے کئے بغیر حاصل نہیں ہوتی جس کا ذکر صوفیہ نے کیا ہے۔ حق تعالیٰ کے اس قول میں:۔

يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (شعراء ع ۵)

جس دن نہ کام آئے کوئی مال اور نہ بیٹے مگر جو کوئی آیا اللہ کے پاس لے کر قلب سلیم!

اسی سلوک قلب حقیقی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور "قلب سلیم" سے مراد وہ قلب ہے جس میں خطرۂ کونین کا خطور نہ ہو اور وہ ماسوی اللہ کی خلش سے محفوظ (یعنی سلیم) و مامون ہو۔ لفظ مال و لفظ بنون کے استعمال میں لطیفہ یہ ہے کہ آفات قلوب اکثر مال و فرزند ہی کے باعث نازل ہوتے ہیں جیسا کہ تصریح فرمائی گئی :-

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (التغابن ع۲)	تمہارے مال اور تمہاری اولاد ہی ہیں جانچنے کو
إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ (التغابن ع۲)	تمہاری بعض جوروئیں اور اولاد دشمن ہیں تمہارے۔

اور حدیث نبوی صلعم

لِكُلِّ شَيْءٍ صِقَالَةٌ وَصِقَالَةُ الْقُلُوبِ ذِكْرُ اللّٰهِ (حدیث عبداللہ ابن عمرؓ رواہ البیہقی)	ہر شئے کے لئے ایک جلا دینے والی چیز ہوتی ہے اور قلوب کو جلا دینے والی شے ذکر اللہ ہے۔

سے بھی یہی نکتہ سمجھ میں آتا ہے یعنی تصفیۂ قلب بجز نفی ماسوی اللہ میسر نہیں ہوتا شیخ فریدالدین عطارؒ نے یہی بات اپنے انداز میں کہی تھی :-

سر چہ آرای بدستار اے پسر　　　　نا توانی دل بدست آر اے پسر

اسی معنی میں کسی اور بزرگ کا قول ہے :-

کعبہ بنگاہ خلیل آذر است　　　　دل بدست آور کہ حج اکبر است[۱]

ان اشعار میں "دل بدست آوردن" سے مراد دل کی حضور اغیار سے نگہداشت

---

[۱] عن ابن عمرؓ انہ نظر یوماً الی الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمومن اعظم حرمۃ عند اللہ تعالیٰ منک (اخرجہ الترمذی) اس حدیث سے اس مشہور قول کی صداقت ثابت ہوتی ہے کہ "از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است"

ہے اور جس کسی کو اس معنی میں دل حاصل ہوگیا ہے وہ صاحب دل یا داصل یا صاحب کشف یا دلی ہوگیا اور حدیثِ قدسی :-

لا یسعنی ارضی ولا سمائی الا یسعنی قلب عبدی المومن
مجھے نہ زمین سما سکی نہ آسمان، ہاں میرے عبد مومن کے قلب نے مجھے سما لیا۔

ارض و سما کہاں تیری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

اس کے قلب پر صادق آگئی[1]

تصفیۂ قلب سے سالک کو جو نعمت عظمیٰ حاصل ہوتی ہے اس کی اہمیت کا اندازہ سلسلہ نقشبندیہ کے ایک رکن رکین خواجہ میر دردؒ کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے۔

"حاصل ہمہ سیر و سلوک و اشغال و اذکار آن ست کہ دل از گرفتاری ماسوی اللہ آزاد شود و دوام حضور و شہود حاصل می گردد، و سررشتۂ صبر بر بلا و رضا بقضا و تحمل مکروہات و قوت باز ماندن از مشتہیاتِ نفسیہ بدست آید چوں ایں دولت ترا نصیب گشت ہمہ مقامات و مراتب حاصل شدہ گیر، و مشتاق کشف و کرامت مباش کہ ایں بازیہا از کفار ہم بظہور آید کہ آں را استدراج می گویند

علمے کہ ہمہ صرف جزو کل کردیم
جز جہل نبود چوں تامل کردیم
اکنوں ناچار بہر صید وحشی
ما دیدہ و دانستہ تغافل کردیم[2]

دوسرے الفاظ میں ذکر اثبات مجرد سے یا نفی و اثبات سے جب خواطر کی نفی ہونے

---

[1] خلاصۃ السلوک بیان لطیفۂ قلبی [2] علم الکتاب ص ۲۷

لگے، بے خطرگی یا کم خطرگی پیدا ہو جائے اور قلب اندیشۂ ماسوی اللہ سے آزاد ہو جائے اور حضور مع اللہ قوی ہوتا جائے۔ یہاں تک کہ دوام حضور کی دولت حاصل ہو جائے تو سیر و سلوک اپنی انتہا کو پہونچ جاتا ہے! اسی دل آگاہ کا پیدا کرنا سالک کی منتہائے آرزو ہے، مال وجاہ، دلبر و دلخواہ کے حصول اور اُن کی تلاش و جستجو و آرزو سے وہ مطلقاً بے نیاز ہوتا ہے۔

خلقے در جستجوئے مال و جاہے — جمع بہ تلاش دلبر و دل خواہے

ہر کس بخیال آرزوئے دارد — مائیم و تمنائے دل آگاہے (دردؔ)

دل آگاہ کے پیدا ہو جانے کے بعد صبر بر بلا، رضا بالقضا، تحمل مکروہات دنیوی اور شہوات نفسانیہ سے اجتناب کی قوت اس میں پیدا ہو جاتی ہے اور وہ "لطمہائے ید اللہ" کے لئے کشادہ رو و فراخ پیشانی ہو جاتا ہے! لطف و قہر، خوشی و غم، لذت و الم، زندگی و مردگی اس کے لئے ایک جیسے ہو جاتے ہیں اور وہ مولانا رومؒ کے الفاظ میں اپنا حال یوں بیان کرتا ہے۔

وصل پیدا گشت از عین بلا — زاں حلاوت شد عبارت ما قلا

عاشقم بر رنج خویش و درد خویش — بہر خوشنودیٔ شاہ فرد خویش

عاشقم بر لطف و قہرش من بجد — اے عجب من عاشق ایں ہر دو ضد

بہر حال سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے مشائخ کرام لطیفۂ قلب کو جاری کرنے کے بعد اسی طور پر لطیفۂ روح سے ذکر کرتے ہیں جس کا محل داہنی جانب زیر پستان ہے پھر لطیفۂ سر سے جس کا محل برابر پستان راست کے، دو انگل کے فاصلے پر مائل بہ وسط سینہ یعنی مقابل لطیفۂ سر، اس کے بعد لطیفۂ اخفی سے کرنے اور اس کا محل وسط سینہ

یعنی مقابل لطیفۂ سر ہے، اس کے بعد لطیفۂ اخفیٰ سے ذکر کیا جاتا ہے اور اس کا محل وسط سینہ ہے، یہاں تک کہ یہ لطائف خمسۂ عالم امر اچھی طرح سے اور پوری قوت کے ساتھ جاری ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد لطیفۂ نفس سے ذکر کرتے ہیں، اس کا محل پیشانی میں دونوں ابروؤں کے بیچ کسی قدر اوپر بتلایا گیا ہے یہاں تک کہ یہ بھی جاری ہو جاتا ہے، پھر تمام قالب یعنی جسم سے ذکر کرتے ہیں یہاں تک کہ ہر موئے بدن سے ذکر جاری ہو جاتا ہے اس کو "سلطان الاذکار" کہا جاتا ہے۔ لطیفۂ نفس کی پرورش کے بعد یہ ذکر بھی جاری ہو جاتا ہے، کیونکہ لطیفۂ نفس چاروں عنصر آب و باد و آتش و خاک کا لب لباب اور ان سب کی حقیقت ہے، سالک کے رگ پٹھے بال، ہڈیاں وغیرہ سب ذاکر ہو جاتے ہیں اور وہ ذکر کی حرکت ان سب میں محسوس کرتا ہے اور گوش دل سے ان کے ذکر کو سنتا ہے، جب اس مقام میں ترقی کامل طور پر ہو جاتی ہے تو وہ مخلوقات شجر و حجر، در و دیوار، زمین و آسمان، ذرہ ذرہ سے آوازِ ذکر سنتا ہے اور اس پر وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ کا راز کھل جاتا ہے۔ سعدی علیہ الرحمۃ نے اسی مفہوم کو ادا کیا ہے۔

بذکرش ہر چہ بینی در خروش است ولے داند دریں معنی کہ گوش است

لیکن یہ آواز گوشِ دل ہی کو سنائی دیتی ہے نہ کہ گوشِ گِل کو

ایں سخن از گوشِ دل باید شنود گوشِ گِل ایں جا نہ دارد ہیچ سود

حضرت دوست محمد قندھاری[1] رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص بہ تصحیحِ نیت

---

[1] ۱۲۱۶ھ تا ۱۲۸۴ھ حضرت شاہ احمد سعید مجددی رح کے خلیفہ تھے، تمام سلاسل مشہورہ میں خلافت عظمیٰ حاصل تھی کثرت ارشاد میں ضرب المثل تھے۔ آپ کی قبر شریف واقع موسیٰ زئی ڈیرہ اسمٰعیل خاں میں ہے۔ ۱۲

بارہ ہزار بار ذکر اسم ذات اس طرح کیا کرے۔ پانچ ہزار بار لطیفۂ قلب سے، ایک ہزار لطیفۂ روح سے، ایک ہزار لطیفۂ سر سے، ایک ہزار لطیفۂ خفی سے، دو ہزار لطیفۂ نفس سے اور ایک ہزار لطیفۂ قالب سے اور اس ذکر پر مداومت کرے تو وہ "صاحب اللفظ"، ہو جاتا ہے، یعنی جو چیز اس کا جی چاہتا ہے اس کو مل جاتی ہے[1]

ع می دہد یزداں مرادِ متقیں

اس مقام پر یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ کتب بینی انسان کے لئے ایک نعمتِ عظمیٰ ضرور ہے لیکن کار سلوک بغیر حصولِ باطن و دوامِ کثرتِ ذکر کامل نہیں ہوتا، اور قرآن حکیم کی یہ تاکید اذکروا اللہ ذکراً کثیراً لعلکم تفلحون بہر حال قابلِ اعتنا و لائقِ تعمیل ہے! فھل من مدکر

اسی لئے ابتدائے سلوک میں خصوصاً، دوام آگاہی کے حصول تک جو شخص بالغاظ قرآن ذوحظ عظیم ہوتا ہے وہ درس و تدریس اور مطالعۂ کتب کو موقوف کر دیتا ہے اور اوقاتِ شریفہ کو بتوجہ تام علی الدوام، نسبت مع اللہ کے قیام کی کوشش میں صرف کرتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے۔

حرف کو کاغذے سیاہ کند دل کہ تیرہ است کے چو ماہ کند

ایسے اربابِ ہمم کی غایت سعی یہ ہوتی ہے کہ اُن کے قلب میں لطیفۂ مدرکہ میں بجز "معلوم واحد" کے جو حق سبحانہ تعالیٰ ہیں، کوئی اور معلوم نہ رہے۔ ان کے نزدیک مقتضائے دانش و بینش محض یہی ہے کہ وہ اپنے قلب یا لطیفۂ مدرکہ کی تخلیص و تجرید

[1] مجموعہ فوائد عثمانی مؤلفہ سید محمد اکبر علی شاہ صاحب دہلوی مطبوعہ مطبع اسلامی دہلی سنہ ۱۳۱۶ھ ص ۵۰

وتفرید کریں، یہ تخلیص وتجرید اُن کے آئینہ قلب کو زنگار غموم وہموم دنیوی، حب دنیا وابنائے دنیا، اندیشۂ مالایعنی سے مصفّٰا کر کے حق سبحانہٗ تعالےٰ کے حضور و شہود میں غرق کر دیتی ہے اِنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی کا اشارہ بھی اسی طرف ہے۔

دانی کہ مرا یار چہ گفت است امروز
جز ما بکسے در منگر دیدہ بدوز

باب پنجم ۵

تصفیۂ قلب

اذکار و اوراد سلسلۂ چشتیہ

سلسلۂ علیہ حضرات چشتیہ قدس اسرارہم کے امام طریقہ خواجہ معین الدین حسن السنجری الچشتی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ آپ خواجہ غریب نواز، خواجۂ خواجگان، خواجۂ بزرگ عطائے رسول، خواجہ اجمیری کے القاب سے مشہور ہیں۔ آپ کی ولادت ۵۳۷ھ ۱۱۴۲ء میں ہوئی۔ آپ کا مولد اصفہان اور محل نشو و نما خراسان ہے۔ دراصل سنجان یا سنجر نواح خراسان میں آپ کے ابتدائی ایام بسر ہوئے۔ آپ خواجہ عثمان ہارونیؒ کے مرید اور خلیفہ ہیں۔ اور بیعت کے بعد بیس برس اپنے شیخ کی صحبت و خدمت میں رہے۔ آپ شیخ نجم الدین کبریٰؒ، شیخ اوحد الدین کرمانیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ خواجہ یوسف ہمدانیؒ، شیخ ابوسعید ابوالخیرؒ کے ہمعصر ہیں۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے بھی آپ کی ملاقات ثابت ہے۔ آپ کی وفات روز جمعہ ماہ رجب ۶۳۳ھ ۱۲۳۵ء میں

1142
537

ہوئی۔ مرقد شریف اجمیر میں ہے۔

مشائخ چشتیہ فرماتے ہیں کہ امام الاولیاء علی مرتضیٰ رضؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی۔

یا رسول اللہ دُلنی علی اقرب الطریق الی اللہ وافضلہا عند اللہ واسہلہا العبادہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیک بملازمۃ الذکر فی الخلوۃ فقال علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کیف اذکر یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غمّض عینیک واسمع منی ثلث مرّات فالنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا الٰہ الا اللہ ثلاث مرّاتٍ وعلیؓ یسمع ثم قال علی کرم اللہ وجہہ لا الٰہ الا اللہ ثلث مرّات والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ثم لقّن علی کرم اللہ وجہہ الحسن البصری وھکذا حتی وصل الینا۔[لہ]

یا رسول اللہ! مجھے وہ راہ بتائیے جو اللہ کی طرف لے جانے والی سب راہوں سے زیادہ قریب ہو، اور اللہ کے پاس وہ افضل بھی ہو اور اس کے بندوں کیلئے سب سے زیادہ آسان بھی ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خلوت میں ذکر پر مداومت کر۔ علی کرم اللہ وجہہ نے پوچھا کہ میں ذکر کس طرح کروں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اپنی آنکھوں کو بند کر اور مجھ سے تین بار سن لے، آنحضرتؐ نے تین بار لا الٰہ الا اللہ فرمایا اور علی مرتضیٰ رضؓ سنتے رہے اور پھر علی مرتضیٰ نے تین بار لا الٰہ الا اللہ کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے۔ پھر علی مرتضیٰ رضؓ نے یہ طریقہ حسن بصری رحؒ کو تعلیم کیا اس طرح یہ ہم تک پہونچا ہے۔

لہ شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل از شاہ ولی اللہؒ مطبوعہ مطبع نظامی کانپور سنہ ۱۲۹۱ھ ص ۵۹، ۶۰م

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صرف مشائخ چشتیہ سے مروی ہے، محدثین کے ہاں یہ نہایت غریب ہے اور بشدت منقطع، اس لئے کہ حسن بصریؒ کی حضرت علی رضؓ سے ملاقات تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں، اور الفاظ کی رکاکت کی وجہ سے بھی اس حدیث کا قبول کرنا مشکل ہے[۱۵]۔ لیکن اولیاء چشت سے حسن ظن اس امر کا مقتضی ہے کہ ہم اس حدیث کو انقطاع کے شبہ پر پایۂ اعتبار سے ساقط نہ سمجھیں۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ حدیث مرسل بھی بشرط عدالت رُوات حجت ہو سکتی ہے۔

سلسلۂ چشتیہ میں جب شیخ اپنے مُرید کو تلقین کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو ایک روزہ رکھنے کا حکم کرتا ہے اور وہ دن اگر جمعرات کا ہو تو بہتر ہے۔ پھر اس سے کہتا ہے کہ دس مرتبہ استغفار اور دس مرتبہ درود پڑھے، پھر وہ اس آیت کریمہ کی تلاوت کرتا ہے فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَعَلٰى جُنُوْبِكُمْ اور نصیحت کرتا ہے کہ مرید اس امر کی کوشش کرے کہ اس آیت کی تاکید پر ہمیشہ عمل پیرا ہو اور کوئی وقت بغیر ذکر نہ گذارے ع

این راہِ طلب منزلِ آرام نہ دارد

شیوخ چشت ذکر کا یہ طریقہ بتلاتے ہیں۔ طالب مکانِ خلوت میں دو زانو یا مربع قبلہ رو ہو کر، وضو اس میں شرط نہیں، با وضو ہو تو بہتر ہے۔ پیٹ کو سیدھا رکھے اور آنکھیں بند کرے، اور دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں پر رکھے، مربع بیٹھنے کی صورت میں داہنے پاؤں کے انگوٹھے اور اس سے لگی ہوئی انگلی سے بائیں پاؤں

۱۵؎ ایضاً ص ۶۴

کی رگ "کیماس" کو جو گھٹنے کے خم میں واقع ہے، مضبوط پکڑ لے، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حرارت قلب زائد ہوتی ہے اور یہ وساوس و ہوا جس کے دفع کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ اور قلب کے اطراف جو چربی ہوتی ہے اور جو خناس کا محل و مقر سمجھی جاتی ہے، اس کو گھلا دیتی ہے۔ اس ہیئت میں بیٹھکر ذکرِ جلی یا خفی شروع کرے۔

ذکر میں سات شرائط کی رعایت ضروری ہے۔ اور یہ شرائط ایک شعر میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔

برزخ، وذات وصفات، و مدّ و شدّ، و تحت، و فوق
می نماید طالباں را کل نفس ذوق و شوق

برزخ سے مراد واسطہ صورت شیخ ہے، اور ذات سے ذات وجود مطلق حق سبحانہ و تعالیٰ ہے، یعنی نفی خطرات کے لئے صورت شیخ کو تجلی حق تصور کرے، اور مراد صفات سے سات امہات صفات ہیں یعنی ذات مطلق کو حیات و علم و ارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام کے ساتھ تصور کرے۔ اور مدّ سے مراد مدّ کلمہ لا ہے (جب ذکر نفی و اثبات کیا جا رہا ہو) یا تمدید الف اللہ ہے (جب ذکر سہ پایہ چشتیہ ہو) اور شدّ... سے مراد تشدید کلمہ الا اللہ ہے یا تشدید و تغلیظ اللہ، اور تحت سے مراد ذکر اسم ذات کی صورت میں یہ ہے کہ اللہ کے ہمزہ کو زیر ناف سے قوت کے ساتھ شروع کرے، اور ذکر نفی و اثبات کی صورت میں یہ کہ لا کو زیر ناف سے قوت کے ساتھ شروع کریں۔ اور فوق سے اشارہ یہ ہے کہ ذکر اسم ذات کو دماغ میں تمام کیا جائے۔ یا پھر ذکر نفی و اثبات کی صورت میں فوق سے داہنے طرف کا مونڈھا مراد ہے۔

ذکر نفی و اثبات چار ضربی ان شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس طرح کیا جاتا ہے:۔

نماز کی نشست یا مربع بیٹھ کر اجتماعِ عزیمت کے ساتھ کلمۂ حرف لَا مد کے ساتھ ناف سے نکالیں اور اس کو کھینچ کر داہنے مونڈھے تک لے جائیں اور لفظ اِلٰہ کو ام الدماغ (دماغ کی جھلی) سے نکالیں اور ارادہ کرے کہ غیر اللہ کو میں نے دل سے نکال دیا اور پسِ پشت پھینک دیا، پھر تازہ دم لے کر اِلَّا اللہ کی شدت (شدّ) و قوت سے قلب پر ضرب لگائے تاکہ بُتِ باطن بالکل ٹوٹ جائے اور اثبات کے وقت مطلوب کو اپنے ساتھ ہی جانیں، بلکہ سمجھیں کہ اس کو پا لیا بلکہ یہ یقین کرے کہ اثبات وہی کر رہا ہے اور خود درمیان سے نکل جائیں ع

یار آمد درمیاں، ما از میاں برخاستیم

لائے نفی سے مبتدی تو غیر اللہ کی معبودیت کا ارادہ کرتا ہے اور متوسط نفی مقصودیت کا اور منتہی نفی وجود کا۔ اس ذکر میں شرط اعظم جمع ہمت اور فہم معنی ہے تاکہ ذاکر اس وعید میں نہ آجائے۔

من ذکرنی بالغفلۃ ذکرتہ باللعنۃ واذا ذکر عبدی عبثاً اھتز عرشی غضباً[۱]	جس نے میرا ذکر غفلت سے کیا میں اس کا ذکر لعنت سے کرتا ہوں اور جب میرا ذکر میرا بندہ ہنسی مذاق سے کرتا ہے تو میرا عرش غصہ سے کانپ جاتا ہے۔

اور دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مرشد کی صورت کا تصور پیش نظر رکھے (رابطہ یا برزخ) اور پھر ذکر کرے الرّفیق ثم الطریق

---

[۱] انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ صہ ۹۲

مولانا قاضی خاں یوسف ناصحی قدس اللہ سرہٗ فرماتے ہیں کہ چار ہزار پیران طریقت کا اجماع ہے کہ وصول الی اللہ کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک ذکر دوسرے بھوک لیکن جو شخص ذکر جلی کرتا ہے اس کو زیادہ بھوکے رہنے کی ضرورت نہیں ہے چوتھائی پیٹ کا خالی رکھنا کافی ہے، اس کو گھی کا زیادہ استعمال کرنا چاہیئے تاکہ دماغ خشکی کی وجہ سے پریشان نہ ہو جائے۔

سلسلہ چشتیہ میں ذکر حدادی بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ قادریہ سلسلہ میں، یہ امام ابو حفص حداد قدس سرہٗ سے منقول ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ دو زانو ہو کر بیٹھیں اس طرح کہ ہر دو سُرین زمین پر ہوں، اب دونوں ہاتھ ملا کر آسمان کی طرف پھیلائیں اور لا الٰہ کہتے ہوئے دونوں زانوؤں پر اُٹھیں اور پھر اپنی جگہ واپس آجائیں اور اپنے دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں کے درمیان رکھیں اور الا اللہ کہتے ہوئے سینہ پر ضرب لگائیں۔ بعض لا الٰہ کو قلب سے کھینچ کر سیدھے مونڈھے تک پہونچاتے ہیں اور قلب پر الا اللہ کی ضرب لگاتے ہیں اور بعض اسی طرح اسم مبارک اللہ کہتے ہیں اور سینہ پر ھُو کی ضرب لگاتے ہیں۔

چند روز طالب کو چار ضربی ذکر میں مشغول رکھا جاتا ہے، جب ذکر کا نور اُس پر ظاہر ہونے لگتا ہے یعنی ذوق و شوق کا وہ احساس کرنے لگتا ہے تو "ذکر دو ضربی دمادم" کی تعلیم کرتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ضرب لا الٰہ کی داہنے مونڈھے پر اور دوسری ضرب الا اللہ کی فضائے دل پر لگائیں اور محمد رسول اللہ تیسری بار یا پانچویں بار یا ساتویں یا نویں بار کہیں۔ اس ذکر میں قلت ضروب کی وجہ سے تفرقہ بھی کم ہے۔ جب اس ذکر کا نور ظاہر ہونے لگتا ہے تو لا الٰہ کو حذف

کرکے صرف الا اللہ سے دوضربی ذکر کرتے ہیں۔

الا اللہ کے دوضربی ذکر میں ذاکر اپنے سر کو داہنی طرف جنبش دے کر فضائے دل پر الا اللہ کی ضرب لگاتا ہے۔

اس کے بعد صرف اسم جلالۂ اللہ کا ذکر معمول ہے، وہ اس طرح کہ اللہ کو ناف سے اوپر کی طرف کھینچیں اور ہو کی ضرب دل پر لگائیں۔

جن اذکار کا ذکر اوپر ہوا یہ سب لسانی ہیں خواہ جہراً ہوں یا سرّاً، لیکن اس امر کی احتیاط کی جاتی ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کے ذکر سے الا اللہ کا ذکر زیادہ کیا جائے اور اس سے اللہ کا ذکر زیادہ ہو۔

اس کے بعد ذکر لَقْلَقَہ کی تلقین کی جاتی ہے، یہ اسم جلالۂ اللہ کا خفیہ و متصل طور پر ذکر کرنا ہے بغیر انفصال کے، اس میں ذاکر چاہے تو اپنا منہ کھلا رکھے یا بند کرلے، چاہے حبس دم کرے یا نہ کرے۔ ذکرِ لقلقہ لسان قلب سے کیا جاتا ہے،

اس کے بعد ذکر سہ پایہ تلقین کیا جاتا ہے۔ اس ذکر کے تین رکن ہیں۔ اسم ذات، ملاحظہ امہات صفات (یعنی سمیع، بصیر، علیم) اور برزخ یا رابطہ۔ اس ذکر میں بھی ہفت شرائط مشہورہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے جن کا اوپر ذکر ہوا۔

ذکر سہ پایہ کا طریقہ یہ ہے:۔ مربع بیٹھے جیسا کہ اوپر بتلایا گیا اور ہمزۂ اللہ کو ناف کے نیچے سے شدّ و مدّ کے ساتھ اوپر کی طرف کھینچے اور سانس کو سینہ میں حبس کرے، اور لسانِ قلب سے اللہ کہے اور ساتھ ہی تصوّرِ معنی کے ساتھ سمیعٌ کہے پھر اللہ کہے اور ساتھ ہی فہم معنی کے ساتھ بصیرٌ کہے۔ پھر اللہ کہے اور ساتھ ہی تصورِ معنی کے ساتھ علیمٌ کہے۔ اس کو "عروج" کہتے ہیں۔

پھر اس کے برعکس تصورِ معنی کے ساتھ اللہُ علیمٌ، اللہُ بصیرٌ، اللہُ سمیعٌ کہے۔ اس کو "نزول" کہتے ہیں۔ یہ ایک دورہ ہے۔ یعنی ایک ذکر جو عروج و نزول پر مشتمل ہے۔ عروج و نزول کا یہ راز بتلایا جاتا ہے کہ احاطۂ سمع احاطۂ بصر سے کم تر ہے اور احاطۂ بصر احاطۂ علم سے کمتر ہے، سالک اول حال میں مرتبۂ عقل و شہادت میں ہوتا ہے جو تمام مراتب سے تنگ مرتبہ ہے، اس لئے سمیع کی تقدیم کرتا ہے اور جب وہ ترقی کر کے مرتبۂ غیب تک پہونچتا ہے جو زیادہ وسیع تر مرتبہ ہے تو تقدیم بصیر کرتا ہے، اور جب اس سے زیادہ ترقی کر کے مرتبۂ غیب الغیب تک پہونچتا ہے جو وسیع ترین مرتبہ ہے تو علیم کا تصور کرتا ہے پھر رجوع[1] کرتا ہے۔

بعض کاملین کے ہاں اللہُ سمیعٌ اللہُ بصیرٌ اللہُ علیمٌ۔ اللہ علیمٌ اللہُ بصیرٌ اللہُ سمیعٌ، اللہ سمیعٌ اللہ بصیرٌ اللہُ علیمٌ ایک ذکر ہے جو مشتمل ہے دو عروج اور ایک متوسط نزول پر۔

بہر حال اس ذکر سہ پایہ میں حبسِ دم اس قدر کرے کہ دو تین بار سے رفتہ رفتہ یہ ذکر چالیس پچاس بار تک ہو جائے، تاکہ باطن میں حرارت پیدا ہو اور رُسومات باطنہ جو وسواس پیدا کرنے والے خنّاس کا سبب ہیں جل جائیں اور خطرات کا سدّباب ہو جائے اور حق تعالےٰ کی محبت غالب آجائے اور محویت پیدا ہو جائے[2]۔

ہو سکتا ہے کہ جب سالک ان تینوں صفات سمیع، بصیر، علیم کو شرائط مذکورہ کے ساتھ ادا کرے تو پانچ اور صفات دائمٌ، قائمٌ، حاضرٌ، ناظرٌ، شاہدٌ کا بھی اضافہ کرے، اور جب ان پر بھی استقامت حاصل ہو جائے تو باقی دوسرے ائمہ صفات

---

[1] کشکول کلیمی از شاہ کلیم اللہ جہان آبادی قدس سرہٗ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۰۸ھ ص ۱۹ [2] ایضاً ص ۲۰

زیادہ کرے۔ چند روز سالک کو اس ذکر میں مشغول رکھتے ہیں۔ جب اس کا نور ظاہر ہونے لگتا ہے یعنی ذوق و شوق کا احساس ہونے لگتا ہے تو دوسرے صفات مرکبہ یعنی "اکرم الاکرمین" - "ارحم الراحمین" - "اجود الاجودین" - "ذوفضل العظیم" - "رب العرش العظیم" کا اضافہ کیا جاسکتا ہے[1]۔

شاہ کلیم اللہ یہاں ہر سالک کو متنبہ فرماتے ہیں کہ تحت میں یعنی ہمزہ اللہ کو زیر ناف سے قوت کے ساتھ کھینچنے میں بہت حرج ہے، تنگی و سختی ہے، لیکن فائدہ بھی بہت زیادہ ہے اس کے بغیر ذکر ناقص ہے، لہٰذا جہاں تک ہوسکے اس کو ادا کرے لیکن خود کو زیادہ حرج میں نہ ڈالے اور اس کو ادا بھی کرے اللہ یعصمک[2]۔

سالک راہ طریقت کو اللہ کا ذکر شش ضربی و چہار ضربی بھی کرنا چاہیئے:۔

شش ضربی تو یہ ہے کہ ہر جہت میں اللہ کی ضرب لگائی جائے اور چار ضربی یہ ہے کہ قبلہ رو بیٹھ کر مصحف کو اپنے سامنے رکھے یا کسی بزرگ کی قبر کو۔ ضرب اول داہنی طرف، ضرب دوم بائیں طرف، ضرب سوم مصحف پر اور ضرب چہارم فضائے دل پر لگائے اور ذکر میں استغراق کامل پیدا کرے، اس ذکر سے معانی قرآن کا کشف ہوگا، اور اگر قبر سامنے ہو تو اہل قبر کا حال منکشف ہوگا۔ اس ذکر میں واسطہ کا ملاحظہ ضروری ہے اس کے بغیر فائدہ نہیں ہوتا[3]۔

چشتیہ حضرات کے ہاں "ذکر پاس انفاس" کا طریقہ یہ ہے کہ باہر جانے والی سانس میں لا الٰہ اور اندر جانے والی سانس میں اِلَّا اللہُ کہے زبان قلب سے یعنی نفی باہر اور اثبات اندر کرے۔ اور اس بست و کشاد میں نظر ناف پر رکھے، اس

---

[1] انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۲ [2] ایضاً [3] ایضاً

ذکر کی اس قدر مداومت کی جانی چاہیئے کہ خود دم سالک ذاکر ہو جائے، خواہ ذاکر... بیدار ہو یا سو رہا ہو۔ شاہ صاحب رح فرماتے ہیں کہ اس سے ذاکر کی عمر دونی ہو جاتی ہے[1]

ذکر پاس انفاس کلمہ اللہ کے ساتھ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس کی سند یہ ہے کہ اللہ کے ضم کو اشباع کے ساتھ کہے تاکہ اس سے واؤ پیدا ہو جائے۔ یعنی لسانِ قلب سے مدِّ نفس (یعنی اندر کی سانس) کے وقت اللہ کہے اور جزرِ نفس (یعنی باہر کی سانس) کے وقت ھُو کہے[2]۔

ذکر پاس انفاس میں خواہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ کیا جائے یا اللہ کے ساتھ، ناک کے نتھنوں سے آواز پیدا ہو تو اس کو "ذکر ارّہ بینی" کہا جاتا ہے، اس ذکر سے شورش اور سوزش زیادہ پیدا ہوتی ہے اور اس سے دماغ میں حرارت اور خشکی پیدا ہوتی ہے، ایسی صورت میں صوفیہ روغنِ بادام سر پر ملتے ہیں[3]۔

اس ذکر میں کمال حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے، اور اس میں کمال اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ ذاکر کے شعور و اختیار کے بغیر اس کا دم ذاکر ہو جائے ابتدا میں یہ ذکر عشاء کے بعد ہزار بار اور فجر کے بعد پانچ سو مرتبہ کیا جاتا ہے رفتہ رفتہ تعداد بڑھائی جاتی ہے یہاں تک کہ یہ بلا قصد و تکلف جاری ہو جائے یہ ایک نعمت عظیم ہے۔

اگر تو پاس داری پاس انفاس   بسلطانی رسانندت ازیں پاس

حضرت جابر رض سے اہل جنت کے حال میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

---

[1] انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص۱۲۲ [2] ایضاً [3] ایضاً

یلھمون التسبیح والتحمید کما	اُن کو تسبیح و تحمید کا اس طرح القاء و اجرا ہو گا
تلھمون النفس (رواہ مسلم)	جس طرح کہ تم کو سانس کا ہوتا ہے۔

پاس انفاس سے بھی یہی کیفیت ذکر اللہ کے جاری ہونے کی ہو جاتی ہے کیونکہ کثرت مشق سے جب ہر سانس کے ساتھ عادت ذکر کی ہو جائے گی تو ذکر امر طبعی کے مانند ہو جائے گا۔ اور موت سے قبل ہی اہل جنت کے حال سے اس کا حال مشابہ ہو جائے گا۔

یوں بھی قیامت کے دن پوچھا جائے گا کہ تو نے اپنے دم کیسے صرف کئے

ع زہر نفس بقیامت شمار خواہد بود

اگر یہ دم یادِ حق میں صرف ہوئے ہوں تو نجات ہو گی۔ اسی لئے شیخ اکبرؒ نے فرمایا تھا:-

ان المدۃ یسیرۃ والانفاس	مدت عمر بہت کم ہے، انفاس نفیس اشیاء
نفائس و مامضیٰ عنھا لا یعود	ہیں ان میں سے جو گزرا واپس نہیں ہوتا۔

ہر یک نفس کہ می رود از عمر گوہرے ست	کانراخراجِ ملکِ دو عالم بود بہا
مپسند کایں خزانہ دہی رائیگاں بباد	انگہ روی بخاک تہی دست و بینوا

پاس انفاس کے جاری ہونے سے سالک کو "ذکر کثیر" حاصل ہو جاتا ہے جس کا قرآن حکیم میں حکم آیا ہے۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْکُرُوا اللّٰہَ ذِکْرًا کَثِیْرًا (الاحزاب ع ۶)	اے ایمان والو! اللہ کا ذکر کثیر کرو۔

صوفیۂ کرام کا یہ طریقہ ذکر کثیر کے قائم کرنے کے لئے نہایت مفید و پسندیدہ

ہے۔ فجزاھو اللہ عنا احسن الجزاء!

ذکرِ پاس انفاس ذکرِ قلبی ہے جو لسانِ قلب سے کیا جاتا ہے اور زبان سے نہیں۔ ذکرِ قلبی سے بعض فقہاء کا انکار محض مکابرہ ہے کیونکہ ذکر ضد نسیان ہے اور یہ قلب کی خاص صفت ہے، یاد قلب ہی کا خاصہ[1] ہے۔ لہذا ذکر کو فقط ذکرِ لسانی پر حصر کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، ذکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور قلب سے بھی، ہر ایک کے احکام مختص ہیں! ایک کا اقرار دوسرے کا انکار نادانی ہے ع

مردم اندر حسرت فہم درست!

ذکرِ کشف الروح:۔ یہ اس طرح کیا جاتا ہے کہ پہلے اکیس بار "یارب" کہیں پھر "یا روح الروح" کہہ کر دل پر ضرب لگائیں، پھر سر کو بلند کریں اور "یا روح" کہیں، جب ذکر سے فارغ ہوں تو مطلوب کی طرف توجہ کریں، جس روح کی طرف توجہ کی گئی ہے وہ حاضر ہو جائے گی۔ بیداری میں ہو یا خواب میں۔ اس ذکر کو دو ہزار بار کریں تو مقصود جلد حاصل ہو گا۔ یہ ذکر حضرت سید محمد گیسو دراز قدس سرہٗ کو حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس سرہٗ سے پہونچا ہے[2]۔

ذکرِ کشفِ قبور:۔ قبر کے نزدیک بیٹھیں اور سر آسمان کی طرف کریں اور کہیں اکشف لی یا نور اس کے بعد "اکشف لی" کہتے ہوئے دل پر ضرب لگائیں اور قبر پر مقابل روئے میت ضرب لگائیں اور کہیں عن حالہ میت کا حال

---

[1] الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۲۲ [3] ایضاً ص ۲۲ و ۲۳

معلوم ہو جاتا ہے علانیہ یا خواب میں[51]۔

چشتیہ سلسلہ میں ذکر اجابۃ الدعوات نہایت مفید ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے داہنی طرف "یارب" کی ضرب لگائے پھر بائیں طرف "یارب" کی ضرب لگائے پھر دل پر یارب کی ضرب لگائے پھر یاربی کہے۔ یہ ذکر بہت کرے جب ذکر ختم کرنا چاہے تو دونوں ہاتھوں کو بلند کرے اور یارب کہے اور منھ پر پھیرے اور جو مقصود یا مطلوب ہو اس کو قلب میں حاضر کرے۔ یہ ذکر منقول ہے شیخ الحقیقۃ شیخ محی الدین ابن عربی رح سے[52]۔

دفع مرض کے لئے یہ ذکر مجرب ہے۔ دائیں جانب یا احد بائیں جانب یا صمد اور دل پر یا وتر کی ضرب لگائے۔

ذکر میں حبس نفس کے سلسلہ میں چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی رح فرماتے ہیں کہ بعض سلسلوں میں حبس نفس نفی خواطر کے لئے ایک اصل قوی بلکہ اصل الاصول سمجھا جاتا ہے خواجگان چشتیہ، کبرویہ، شطاریہ و قادریہ نے اس کو نفی خواطر اور بے خودی کے لئے شرط قرار دیا ہے لیکن خواجگان نقشبندیہ نے اس کو شرط نہیں قرار دیا ہے۔ تاہم وہ اس کی اولیت کے منکر بھی نہیں ہیں۔ ان کے برخلاف سہروردیہ مشائخ نے عدم حبس کو شرط قرار دیا ہے چنانچہ شیخ بہاؤالدین عمر و شیخ زین الدین الخوافی قدس سرہما کا یہی خیال ہے جو سلسلہ سہروردیہ کے اکابر ہیں۔

شاہ صاحب رح کا خیال ہے کہ یہاں دو باتوں کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے

---

[51] الانتباہ ص ۲۲ و ۲۳ [52] ایضاً ص ۲۳ [53] ایضاً ص ۲۴

ایک تو حبسِ نفس ہے اور دوسرے حصرِ نفس۔ حبسِ نفس دو قسم کا ہوتا ہے تخلیہ و تملیہ۔ تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ سانس کو پیٹ کے اندر کھینچیں اور ناف کو پشت سے لگا دیں اور سانس کو سینہ میں یا بعض کے نزدیک دماغ میں حبس کر لیں۔ بعض احتیاط کی خاطر انگلیوں سے آنکھوں کو اور ناک اور کان کے سوراخ کو بند کر لیتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں۔

کہا جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام نے شیخ عبدالخالق غجدوانی قدس سرہٗ کو تعلیم فرمائی تھی کہ پانی کے حوض میں غوطہ لگائیں اور یہ عمل کریں۔

صوفیہ کا تجربہ ہے کہ اس طرح ضبطِ نفس کرنے سے بہت فائدہ ہوتا ہے یعنی خواطر کی کامل طور پر نفی ہو جاتی ہے اور مستی یا ذوق پیدا ہوتا ہے۔

تملیۂ نفس سے مراد یہ ہے کہ سانس کو اندر کھینچیں اور پیٹ میں نفخ کے ساتھ اس کو بند کر لیں۔ ایسی صورت میں نفخِ بطن کی وجہ سے ناف پشت سے الگ ہو جائے گی۔ تخلیہ سے حرارت جو سلوک الی اللہ میں مقصود ہے زیادہ پیدا ہوتی ہے اور تملیہ سے غذا زیادہ ہضم ہوتی ہے۔

حصرِ نفس جس کو اکثر جوگیہ کیا کرتے ہیں وہ قطع کرنا ہے سانس کا دونوں طرف سے، یعنی اندر اور باہر سانس کی آمد و رفت میں جو درازی معہود ہے اس کو بتدریج کم کرتا جائے یہاں تک کہ سانس بالکل رک جائے۔ اس میں شک نہیں کہ اس عمل سے دل میں حرارت ضرور پیدا ہوتی ہے لیکن حبس سے جو حرارت پیدا ہوتی ہے وہ حصر کی حرارت سے زیادہ ہوتی ہے۔

یہ بات صاف طور سے سمجھ میں آتی ہے کہ حبسِ نفس، ذکر دو ضربی، چہار ضربی

حدادی وغیرہ سے مقصد باطن سالک میں حرارت کی تولید ہے جو مورث شوق و ممد عشق ہوتی ہے، آتش محبت کو تیز کرتی ہے اور سالک میں مستی، جوش و خروش پیدا کرتی ہے۔

اس دوران میں سالک کو ہدایت کی جاتی ہے کہ زیادہ رطوبت پیدا کرنے والی غذاؤں سے پرہیز کرے، اس طرح ترش اغذیہ یا زیادہ گرم کھانوں سے بھی احتیاط کرے۔ حبس نفس کے بعد جب سانس چھوڑیں تو آہستہ آہستہ ناک سے چھوڑیں منہ سے نہیں کہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے اور یہ عمل شکم پُر ہونے یا زیادہ بھوک کی حالت میں نہ کریں۔ یہ ساری احتیاطیں بدایت حال میں ضروری ہیں، جب بلوغ وکمال کی حالت پیدا ہو جائے تو اب اس کو اختیار ہے کہ حبس نفس کرے یا نہ کرے شاہ صاحب رح کو اعتراف ہے کہ مشائخ صوفیہ نے اس عمل کو جوگیوں سے سیکھا ہے[1]،

محققین صوفیۂ کرام فرماتے ہیں کہ جب نفس انسانی کا محسوسات و مالوفات سے تنقیہ اور اس کی تطہیر ہو جاتی ہے اور استغراق ذکر و حضور کی وجہ سے اس کے باطن کی تعمیر ہو جاتی ہے تو اس کو روحانیات سے ایک ربط اور نسبت پیدا ہو جاتی ہے اور اس نسبت و ربط کی وجہ سے اس کا قلب روشن ہوتا ہے، اور وہ اس نور سے ذات حق کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کے احکام و مرضیات پر مطلع ہو جاتا ہے، اب یہ نور بصیرت سے بصر کی جانب منعکس ہوتا ہے اور وہ حس ظاہر سے عوالم الغیب کا احساس کرنے لگتا ہے، اور اس وقت وہ عالم ظاہر و باطن سے منسلخ ہو جاتا ہے[2]۔

---

[1] الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۱۱

ذکر سے سالک کو انوار بھی نظر آتے ہیں کبھی ان انوار کا رنگ سفید ہوتا ہے، کبھی سبز اور کبھی عقیقی اور آخر میں نور سیاہ ظاہر ہوتا ہے جس کو نورِ حیرت اور نورِ ذات کہتے ہیں۔ جو نور داہنی طرف مونڈھے سے متصل نظر آئے وہ کاتبِ یمین کا نور سمجھا جاتا ہے اور غیر متصل ہو تو نورِ شیخ اور اگر روبرو ظاہر ہو تو اس کو نورِ محمدی سمجھتے ہیں، اسی طرح اگر بائیں طرف مونڈھے سے متصل ظاہر ہو تو کاتبِ یسار کا نور ہوتا ہے اور غیر متصل ہو تو سمجھ لیتے ہیں کہ تلبیسِ ابلیس ہے ایسے ہی اگر کوئی صورت بائیں طرف سے ظاہر ہو تو وہ ملائکۂ حفظہ کا نور سمجھا جاتا ہے۔ اگر یہ بلا جہت ظاہر ہو اور اس سے دل میں دہشت سی محسوس ہو اور اس کے غائب ہو جانے کے بعد حضور باقی نہ رہے تو اس کو تلبیسِ ابلیس سمجھنا چاہیئے اور اگر ظہورِ نور کے وقت حضور رہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد فراق و اشتیاق ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ وہ مطلوب کا نور ہے۔ اگر نور سینے اور ناف کے اوپر ظاہر ہو تو پھر یہ تلبیسِ ابلیس ہے۔ اگر نور کا دل پر ظہور ہو تو یہ صفائیٔ قلب سے پیدا ہونے والا نور سمجھا جاتا ہے۔

لیکن طالبِ صادق کو ان انوار کی طرف کبھی التفات یا توجہ نہ کرنی چاہیئے اور نہ اُن سے خوش ہونا چاہیئے کہ یہ سب غیر مطلوب ہیں[1]۔

دلآرامے کہ داری دل درو بند　　دگر چشم از ہمہ عالم فرو بند

جس سالک پر نور ظاہر ہی نہیں ہوتا اس کے سلوک کو اسلم سمجھا جاتا ہے اور اُس کو اُمیدِ وصول زیادہ رکھنی چاہیئے۔

---

[1] الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ١٢

شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی قدس سرہٗ ...

بھی ذکر کیا ہے جو سینہ بسینہ پہونچے ہیں اور حضرات ...

مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں جن کا تصفیۂ تام ریاضتوں، مجاہدو...

سے ہو چکا ہوتا ہے۔

ان اذکار سے ایک ذکر معیت ہے جو یَا مَعِیْ یا مَعِیْ، یَا مَعِیْ یَا مَعِیْ

یا ھُوْ یا ھُوْ سے کیا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے:۔

دوزانو ہو بیٹھیں، سُرین کے نیچے سے اپنے پاؤں نکالیں اور دونوں سُرین کو زمین پر رکھدیں اور داہنے ہاتھ سے بائیں بازو کو اور بائیں ہاتھ سے داہنے بازو کو مضبوط پکڑ لیں اور مذکورہ بالا پانچ کلمات کا اس طرح ذکر کریں کہ ایک ایک کلمہ کے ساتھ ایک ایک ضرب لگاتے جائیں، پہلی ضرب داہنے قدم اور داہنے زانو کے درمیان، دوسری ضرب آسمان کی طرف تیسری ضرب بائیں قدم اور بائیں بازو کے درمیان، چوتھی ضرب جگر پر اور پانچویں ضرب فضائے قلب پر شدّت و قوت کے ساتھ اور حضور کے ساتھ ھُوْ سے اشارہ احدیت مطلقہ کی طرف ہے لیس کمثلہ شئ

بہتر ہے کہ اس ذکر کے زمانہ میں ذاکر کی غذا دودھ ہو اور اگر اس کے ساتھ زعفران بھی ملالی جائے تو بہتر ہے اور وہ عطریات کا بھی استعمال کرے ہوسکتا ہے کہ صرف تین کلمات ہی پر اقتصار کیا جائے یعنی ھو ھو یا معی پر مگر ھو ھو کی ضرب آسمان کی طرف اور معی کی ضرب قلب پر لگائی جائے۔

دوسرا ذکر ذکر کلیہ کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے:۔ بِكَ الْكُلُّ مِنْكَ الْكُلُّ

ن کا طریقہ یہ ہے کہ مربع بیٹھے، ایک ضرب سامنے
ایک آسمان کی طرف یا قلب پر، ان دونوں اذکار سے
یہ وصفاتیہ حاصل ہوتا ہے۔

تیسرا خاص ذکر ذکر احاطہ ہے اور وہ یا محیط ظہراً و بطناً ہے یہ ذکر موُرث مشاہدہ ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے ظہراً کہتے وقت آنکھیں کھلی رکھیں اور بطناً کہتے وقت بند کرلیں۔

چوتھا ذکر ذکر محو الجہات ہے :- انت فوقی انت تحتی انت اما می انت خلفی انت یمینی انت شمالی انت فیّ وانا معا الجہات فیك اینما تولوا فثمّ وجہ اللہ۔

یہ ذکر اس طرح کیا جاتا ہے :- ذاکر کھڑا ہو جائے اور منہ عرش کی طرف کرے اور کہے انت فوقی پھر طبقات زمین کی طرف توجہ کرے اور بیٹھ جائے اور کہے انت تحتی پھر کھڑا ہو کر منہ سامنے کی طرف کرے اور انت اما می کہے پھر داہنی جانب کی طرف سے ہو کر پیچھے مڑ جائے اور انت خلفی کہے پھر داہنی طرف رُخ کرکے انت یمینی کہے اور جانب چپ منہ کرکے انت شمالی کہے اور دل پر ضرب لگا کر کہے انت فیّ پھر بائیں طرف سے ہو کر چاروں طرف گھومے اور کہے انا معا الجہات فیك اینما تُولوا فثَمَّ وَجہُ اللہِ یہ تمام ایک ذکر ہوا، اس طرح جہاں تک ہو سکے ذکر کرتا جائے۔ بعض لوگ اس کو جنگل یا پہاڑ پر جا کر کیا کرتے ہیں کہ انھیں کوئی نہ دیکھ پائے اور تخلیہ حاصل ہو[1]۔

---

[1] الانتباہ ص ۲۴

ان ہی اذکار سے ایک ذکر تجلّیِ انانیت
کا ذکر ہے۔ یہ ذکر نماز تہجد کے بعد سو مرتبہ کیا جاتا ہے
آسمان کی طرف کرے اور انی انا اللہ کہے، پھر سر کو داہنی
کہے، پھر شدّت اور قوت کے ساتھ فضائے قلب پر انّا انا کی ضرب
ان پانچ اذکار میں تصور معانی اور تصور برزخ شرط ہے۔ بشرطیکہ مرشد کا
ہو ورنہ تصور معنی کافی ہے!

یہ بات خوب یاد رکھنی چاہیے کہ طریقۂ اذکار دراصل عشق پر مبنی ہے، عشق جس قدر زیادہ ہوگا ذکر کی تاثیر بھی زیادہ ہوگی۔ لیکن یہ بھی ہوتا ہے کہ ذکر کی مشق و مزاولت سے خود رشتۂ محبت محکم ہوتا ہے، قلب میں نائرۂ عشق بھڑک اُٹھتا ہے، ذکر عشق کے بجھے ہوئے شعلہ کو ہوا دیتا ہے، اور عشق کے بغیر سلوک کا قدم اُٹھ نہیں سکتا!

للہ درّ من قال:-

ہاں حال رجال را ببازی مطلب | ناساختہ کار کارسازی مطلب
از آتش عشق تا نہ سوزی یکسر | توحید حق از سخن طرازی مطلب

(مخمور ایرانی سورتی)

ختم مجلس ذکر پر تین مرتبہ سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم وبحمدہ اور یہ دعا پڑھے اللّٰھمّ انک قلت فاذکرونی اذکرکم وقد ذکرتک علیٰ قدر قلۃ علمی وعقلی وفہمی فاذکرونی علیٰ قدر سعۃ

...فرتنك اللهم افتح مسامع قلوبنا

...ین[1]۔

...لیم اللہ شاہجہان آبادی قدس سرہ خانوادہ چشتیہ میں ایک ...بت شیخ گذرے ہیں۔ آپ شیخ یحیی مدنی چشتی قدس سرہ کے مرید اور خلیفہ ہیں آپ ۱۰۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ لفظ "غنی" سے تاریخ تولید نکلتی ہے اور ۱۱۴۲ھ میں وفات پائی۔ مادہ تاریخ اس قطعہ کے آخری مصرعہ سے نکلتا ہے،

کلیم اللہ عارف پاک بودہ　　باقلیم بقا ذوقش ربودہ
بپرسیدم چو تاریخ وصالش　　خرد گفتہ کہ ذات پاک بودہ

۱۱۴۲ھ

آپ نے اپنی بے نظیر تالیف کشکول کے خاتمہ میں ذکر کا ایک خاص طریقہ پیش فرمایا ہے جس کو آپ نے "مرید صاحب اجتہاد" کی تربیت کے لئے موزوں قرار دیا ہے[2]۔ ذکر کا مقصد حصول علم بسیط، فنا اور فنا ر الفنار ہے۔ اس طریقہ سے یہ مقصد باسانی حاصل ہوسکتا ہے۔ شاہ صاحبؒ کے اس طریقہ کا ہم آسان زبان میں خلاصہ پیش کرتے ہیں۔ ذی علم، زیرک طالب کے لئے یہ ایک نعمت بے بہا ہے۔ اس طریقہ کے متعلق آپ فرماتے ہیں:۔

"رجا ر واثق است کہ اگر بر طبق ایں تربیت قدم نہد از حضیض فرق در اندک فرصت بذروہ جمع رسد[3]۔

(۱) طالب کو چاہیئے کہ ایک خالی جگہ طہارت کاملہ کے ساتھ بیٹھ جائے

[1] الانتباہ ص ۲۵　[2] کشکول ص ۳۳ تا ص ۴۶　[3] ایضاً ص ۴۲

آنکھ بند کرے اور زبان تالو میں لگائے اور دل میں یہ خیال کرے کہ میرا مضغۂ قلب اللہ اللہ کہہ رہا ہے لیکن میں اس کو سُن نہیں رہا ہوں، اب میں اس کے سننے کی کوشش کرتا ہوں، اور پھر اپنی تمام توجہ وہمت اس کے سننے میں لگا دے۔ کچھ عرصہ میں بعون اللہ تعالیٰ قلب میں ایک حرکت موہوم محسوس ہوگی۔ اب اس کو یہ نہ معلوم ہوگا کہ یہ حرکت قلب ہے، یا سانس کی حرکت ہے، یا محض اس کا وسواس ہے۔ اب اس کو چاہیئے کہ اور زیادہ توجہ اور ہمت سے کام لے کہ یہ حرکت زیادہ ظاہر ہو جائے اور اس کے حرکت نَفَس یا وسواس ہونے کا شبہ زائل ہو جائے۔ اور اس کو یقین ہو جائے کہ اس کا مضغۂ قلب متحرک ہے اور اللہ اللہ کہہ رہا ہے۔ اس کو نقشبندیہ کی اصطلاح میں "لطیفۂ قلب کا جاری ہونا" کہتے ہیں۔ اس دولت کا ظہور حسب مراتب مشاغلین مختلف و متفاوت ہوتا ہے۔ کسی کو جلدی کسی کو دیر سے، کسی کو تھوڑی ہی توجہ سے اور کسی کو کافی کوشش سے حاصل ہوتا ہے لیکن مایوسی کسی کو نہیں ہوتی۔

(۲) جب ذاکر اس سعادت سے مشرّف ہو جائے تو اس کا کام ہے کہ ہمّت کو استعمال کرے اور خلا و ملا میں اس حرکت کو سنتا رہے اور زبان کو خاموش رکھے اور اس کے حفظ و بقا کی کوشش کرے کیونکہ ابتدا میں حرکت بہت ہی ضعیف ہوتی ہے اور معمولی سا مانع اس کو موقوف کر سکتا ہے۔ جب یہ امر جلیل القدر حاصل ہو جائے تو اس کو حقیر و صغیر ہرگز نہ سمجھے، اور اس کی پرورش میں شب و روز کوشاں رہے، اور کچھ دن سوائے فرائض و واجبات اور سنن رواتب کے نوافل اور وظائف وغیرہ چھوڑ دے۔ اور ہمہ تن اس نسبت

کی پرورش میں مشغول و مصروف رہے۔ کبھی کبھی آنکھ کھولتا جائے اور اسی نسبت کے حضور میں رہے یہاں تک کہ یہ ملکہ حاصل ہو جائے کہ آنکھیں کھلی رکھ کر بھی قلب کی طرف متوجہ رہ سکتا ہے، اسی کو "خلوت در انجمن" کہا جاتا ہے۔ تائید الٰہی سے یہ نسبت قوی ہوتی جاتی ہے۔ نسیان کے وقت ادنیٰ توجہ سے اس کو پھر قائم کر سکتے ہیں، اب یہ زیادہ عرصہ رہتی ہے اور کوئی مانع و مزاحم شئے اس کو زائل نہیں کر سکتی، اس حالت میں طالب کو ذکر میں لذت ملتی ہے اور جمعیت قلب اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔

(۳) جب حرکت قلب کا حال اس مرتبہ تک پہونچ جائے کہ بے تکلف زبان دل سے لفظ مبارک اللہ سننے لگے اور معلوم ہونے لگے کہ اس حرکت کا منشار قلب صنوبری ہے، تو اب یہ حرکت تمام اجزائے بدن میں بھی منتشر ہو سکتی ہے اور وہ اس طرح ہوتا ہے کہ پہلے سالک کے اعضاء میں سے کسی عضو میں یہ حرکت ظہور کرتی ہے کبھی ہاتھ سے کبھی پاؤں سے، کبھی سر سے، حالانکہ سالک اس عضو کی حرکت کا قصد نہیں کرتا اور اپنی توجہ قلب ہی پر مرکوز کرتا ہے۔ جب نورِ ذکر اس طرح منتشر ہونے لگتا ہے تو تھوڑے ہی عرصہ میں تمام جسم کا احاطہ کر لیتا ہے اور سر سے ناخن پا تک سالک کا جسم ذکر سے معمور ہو جاتا ہے! اب مختلف احوال کا ظہور ہونے لگتا ہے، کبھی وہ شاداں و خنداں ہوتا ہے اور کبھی افسردہ و حیراں اور کبھی گریاں و بریاں، لیکن سالک کو چاہیئے کہ وہ ان احوال کی طرف مطلق توجہ نہ کرے اور اشتغال بالذکر کو اہم مہمات دینی و دنیوی جانے، تائید الٰہی سے ایسا ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ہی تمام جسم سے اللہ کا ذکر جاری ہو جاتا ہے اور تمام

اعضاء ایک آواز ہوکر قلب کے ساتھ موافقت کرنے لگتے ہیں۔ اس حالت میں بعض وقت ذکر کا غلبہ بعض اعضاء پر زیادہ ہوتا ہے اور بعض پر کم اور بعض وقت یہ بدن کے سارے اعضاء میں ساری ہوتا ہے اور مساوات کی صورت میں لذت زیادہ محسوس ہوتی ہے اس کو صوفیہ کی اصطلاح میں "سلطان الذکر" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) اس مقام پر شاہ صاحبؒ صوفیۂ کرام کے مسلمہ اصول کو یاد دلاتے ہیں کہ ذکر سے مقصود فنا فی المذکور ہے نہ کہ فنا فی اسم المذکور، لہذا سالک کو اپنی ہمت مجرد تلفظ کلمۂ جلالہ پر مرکوز نہ کرنی چاہیئے خواہ یہ کلمہ زبان سے ادا ہو رہا ہے یا قلب سے، گو ایسا کرنے میں فائدہ ضرور ہے، اجر و ثواب حاصل ضرور ہوتا ہے لیکن بغیر مذکور کے حضور کے یہ ذکر موصل الی المطلوب نہیں ہوتا، اور اصل مقصود ذکر سے جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے مذکور میں فناء ہونا ہے نہ کہ اسم مذکور میں فنا ہونا۔

(۵) جب سالک سلطان الذکر کے مرتبہ پر پہونچ جاتا ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب وہ مضغۂ صنوبری کی طرف کامل توجہ کرتا ہے تو اس کو مضغہ میں اور شریانوں میں ایک ایسی حرکت محسوس ہوتی ہے جو کیفیت کے لحاظ سے پہلی حرکت سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ ذکر سے جو حرکت پیدا ہوئی تھی وہ منفصل تھی اور یہ نئی حرکت متصل ہوتی ہے، مثال سے یوں سمجھو کہ پہلی حرکت ہو، ہو، ہو کی حرکت کے مشابہ تھی جس میں توالی و تکرار پائی جاتی ہے، اور دوسری حرکت ایک کلمۂ ہو کے مشابہ ہوتی ہے جو ممدود ہوتی ہے۔ یا یوں کہو کہ پہلی حرکت آبشار کی آواز کے مانند تھی گویا کہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ گر رہا ہے اور دونوں جگہوں کی آواز

ایک دوسرے سے منقطع ہو کر پیہم سُنائی دیتی ہے، اور دوسری حرکت اس چادر آب کی آواز کے مانند ہوتی ہے جو یک لخت اوپر سے نیچے گر رہی ہے بلا انقطاع یا یوں سمجھو کہ پہلی حرکت ہتھوڑے کی آواز کے مانند تھی جس کو اہرن پر پے در پے ٹھونکا جا رہا ہے اور دوسری حرکت کانسی کے اس برتن کی ہے جس پر کسی چیز کے دے مارنے سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے جو ممتد و بلا انقطاع ہوتی ہے۔ بہرحال یہ دوسری حرکت پہلی حرکت کی بہ نسبت زیادہ لطیف ہوتی ہے اور اس کا ادراک کافی مشق کے بعد ہوتا ہے۔

اب یہ جاننا چاہیئے کہ پہلی حرکت جو منفصل ہوتی ہے ہم اس کو کلمۂ اللہ یا کلمۂ حق یا کلمۂ ھو پر حمل کر سکتے ہیں، کیونکہ ہر کلمہ کی ایک آواز ہوتی ہے جس کی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہا، لہذا ہر منقطع آواز کو جس کی ابتدا و انتہا ہے ہر کلمۂ منقطعہ پر حمل کیا جا سکتا ہے لیکن حرکت ثانیہ کو جو متصل واحد ہوتی ہے جس کی ابتدا و انتہا کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، کلماتِ منفصلہ یا منقطعہ پر حمل نہیں کیا جا سکتا۔ لہذا ہم اس کو مذکور پر حمل کر سکتے ہیں نہ کہ ذکر پر یعنی "مسمیٰ" پر حمل کر سکتے ہیں نہ کہ "اسم" پر برخلاف پہلی حرکت کے جو صرف اسم و ذکر پر ہی حمل کی جا سکتی ہے۔ اور مسمیٰ و مذکور اس سے صرف ضمنی طور پر ہی سمجھا جا سکتا ہے!

یہ سن کر ہمارے دل میں ایک اہم خدشہ پیدا ہوتا ہے۔ مذکور و مطلوب یعنی حق تعالیٰ تو ایسے اطلاق سے موصوف مانا گیا ہے کہ اطلاق بھی اس مرتبہ میں تقیید ہی سمجھا جاتا ہے، یا اصطلاحی زبان میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مرتبہ لا بشرط شئ کا ہے نہ کہ بشرط لا شئ کا۔ لیکن حرکت ثانیہ سے جو کچھ بھی

سالک کے ادراک میں آرہا ہے وہ قطعاً عالم محسوسات سے ہے اور یہ مرتبہ بشرط لاشئ ہے۔ اب اس کا حمل مذکور یا مقصود یعنی حق تعالیٰ پر کیسے کیا جا سکتا ہے؟

اس خدشہ کے رفع کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ کہا جا سکتا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ یہ خدشہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے لیکن اتنی بات ہمیں یاد رکھنی چاہیئے کہ جو شئے بھی ایک قسم کا اطلاق رکھتی ہے، وہ بہرحال اقرب الی المقصود ہوتی ہے بہ نسبت اُس چیز کے جو تقیّد رکھتی ہے۔ چونکہ حرکت ثانیہ میں اطلاق ہے، اس لئے وہ حرکت اولیٰ کی بہ نسبت اشبہ بالمقصود ہے۔ دراصل یہ دونوں بھی عالم تنزلات اور مظاہر اسمار و صفات سے ہیں اور سلوک میں اصل مقصود مرتبہ لابشرط شئ ہے جو انتہائے مقام سلوک ہے اور اس کا حصول اسی وقت ممکن ہے جب سالک فنار، فنار الفنار اور بقا کے مقام پر پہونچتا ہے!

(٦) بہرحال جب یہ حرکت متصلہ سالک کو مدرک ہونے لگے تو بعض کیلئے اس کا انتشار سارے بدن میں محسوس ہوتا ہے اور بعض اس کو کسی ایک خاص عضو ہی میں ادراک کرتے ہیں۔ بہر صورت یہ ادراک، توجہ بمقصود کا موجب ہوتا ہے اگر توجہ الی المقصود پھر بھی حاصل نہ ہو تو اس کے لئے بغیر اعتبار اسم، مضغہ ہی کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، اگر اس سے بھی کام نہ بنے تو اسم ہی کے ضمن میں مقصود کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ لیکن خوب یاد رکھو کہ اس مرتبہ میں فقط اسم ہی کی طرف توجہ بغیر اعتبار مسمیٰ کے بہت مضر ہے، کیونکہ اس سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے! اب سالک کو چاہیئے کہ اس حرکت متصلہ کے علم کو حرکت متصلہ پر منطبق کرے، کیونکہ قُرب و بُعد، حضور و غیبت، فنار و فنار الفنار اسی علم پر مترتب ہوتا

ہے اور چونکہ اصل دینشاران دونوں حرکات کا، یعنی حرکت متصلہ و منفصلہ کا، مُضغہ ہی ہے لہذا ان حرکات کا علم مضغہ ہی سے حاصل کرے نہ کہ کسی دوسرے عضو سے، اور جب سالک کا سارا جسم اس حرکت سے مشرف ہو جائے تو اس کو چاہیئے کہ ذکر کا انطباق سارے جسم کی حرکت پر کرے اور علم کا انطباق مذکور پر کرے۔ اس حالت میں غیبت و بے خودی کا ہجوم ہوتا ہے اور سالک کا نزول فنا رفنار الفنار میں ہوتا ہے اللّٰھُمَّ ارزقنا ھٰذا المقام۔

(۷) جب کثرت ورزش سے سالک اس مقام پر پہونچ جائے کہ اس حرکت کا علم اکثر اوقات حاضر رہنے لگے تو اب اس کو کوشش اس امر کی کرنی چاہیئے کہ اس معنی کا حضور مضغہ کے واسطے کے بغیر حاصل ہو جائے اور مضغہ کی طرف توجہ ہی نہ کرنی پڑے تاکہ ترقی کیجا سکے اور مضغہ اور تمام بدن کی طرف سے توجہ بالکل مرتفع ہو جائے اور اسی کو مذکور کا "علم ساذج" کہا جاتا ہے۔ اب اس نسبت کی پرورش میں اپنی ساری ہمت کو استعمال کرنا چاہیئے اور قلت سے کثرت اور کثرت سے دوام تک پہونچانا چاہیئے

(۸) اگر بعض اوقات ضعف نسبت کی وجہ سے حرکت کے واسطہ کے بغیر نسبت کی نگہداشت نہ کی جاسکے تو پھر اسی حرکت کے توسّل کو کام میں لاکر نسبت کی طرف توجہ کرنی چاہیئے اور تعطّل کو روا نہ رکھنا چاہیئے، اور اگر بدن کی حرکت متصلۂ کلیہ سے بھی غفلت ہو جائے تو قلب کی حرکت متصلۂ جزئیہ کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، اور اگر یہ بھی مفقود ہو جائے تو قلب کی حرکت منفصلۂ جزئیہ کی طرف توجہ کرنی چاہیئے اور اگر یہ بھی مفقود ہو جائے تو ہو سکے تو سرد پانی سے غسل کرنا چاہیئے یا دو تین مرتبہ سانس کو قوت کے ساتھ دماغ سے نکالے، یا اسم "فعّال" کو چند بار

حضورِ قلب و فہم معنی کے ساتھ پڑھے۔ انشاء اللہ ان ہی طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے وہ امرِ گم شدہ کو حاصل کرے گا۔

(۹) اگر عنایت الٰہی سے کثرت ورزش کی وجہ سے سالک ایسے مقام پر فائز ہو جائے کہ اس کو اکثر اوقات مذکور کا حضور، بغیر حرکت کلیہ بدنیہ کی طرف توجہ کرنے کے رہنے لگے تو اب اس کی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ ایک لحظہ و لمحہ بھی اس نعمت عظمیٰ سے غفلت نہ ہو، خواہ افعال و جوارح میں ہو یا افعال قلب میں اس صورت میں کہا جائے گا کہ اس کو "دست بکار و دل بیار" کا مرتبہ حاصل ہو گیا،

سر رشتۂ دولت اے برادر بکف آر ویں عمر گرانمایہ بغفلت مگزار
دائم ہمہ جا با ہمہ کس در ہمہ کار می دار نہفتہ چشم دل جانب یار

(۱۰) سالک کو اس امر کی پوری کوشش کرنی چاہیے کہ یہ علم ناشی من غیر جہۃ و کیفیۃ ہو، یعنی اس کا تعلق کسی جہت و کیفیت سے نہ ہو۔ تاکہ علم اور معلوم (مطلوب) میں اطلاق و عدم تقیید کے لحاظ سے مناسبت تامّہ پیدا ہو جائے۔ اس چیز کو واضح طور پر اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ سالک اپنے قلب کے وسط سے ایک ایسی نسبت پاتا ہے جو ایک رشتہ کی طرح ہے اور مطلوب کی طرف جا رہی ہے تاکہ طرف ثانی سے متعلق ہو جائے۔ لیکن چونکہ طرف ثانی جو ذات مطلوب ہے، مطلق و غیر متعین فی حد ذاتہ ہے، لامحالہ یہ نسبت اسی مطلق و غیر معین ذات سے مرتبط ہو گی جس میں کم و کیف کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔[۱]

---

[۱] شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی کی توضیح ختم ہوئی۔ دیکھو کشکول ص ۳۴ تا ص ۴۳

اسی کیفیت کو کشش و نگرانیٔ باطن یا آگاہی و حضور سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جس کے نتیجہ کے طور پر ذوق و شوق، انشراح و سرور، جذب و مستی یا خوف و ادب پیدا ہوتا ہے اور ولایت ان ہی حالات کے ترتّب کا نام ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب ششم

تخلیۂ سرّ

مستم چناں کن کہ نہ دانم ز بے خودی
در عرصۂ خیال کہ آمد کدام رفت

تصفیۂ قلب کے بعد، بلکہ اسی کے ساتھ ساتھ تخلیۂ سرّ، سلوک الی اللہ کا ایک اہم قدم ہے، تخلیۂ سر سے مراد یہ ہے کہ لطیفۂ سرّ کو اندیشہ ماسوی اللہ اور غوغائے غیر حق سے خالی کر دیا جائے اور اس کی حفاظت و نگرانی و پاسبانی کی جائے یعنی سرّ میں اندیشۂ غیر حق کو داخل ہونے نہ دیا جائے، اگر اچانک اس کا گذر ہو بھی جائے تو اس کی نفی کر دی جائے۔

پاسبان سرّ شو اندر کل حال | تا نیابد ہیچ دزد آنجا مجال
ہر خیال غیر حق را دزد داں | ایں ریاضت سالکاں افرض داں

تخلیہ سر کے لئے "مراقبہ" ضروری ہے، مراقبہ "رقیب" سے ماخوذ ہے اور رقیب کے معنی نگاہبان کے ہیں یعنی سرّ کی نگہبانی اس طرح کی جائے کہ اندیشہ

غیر حق کا اس میں گذر نہ ہو سکے، اور وہ مشاہدۂ حق میں مصروف رہے۔ مراقبہ کے طریقہ کا ذکر آگے آتا ہے۔

صوفیائے کرام کے نزدیک سِرّ ایک لطیفۂ ربانی ہے جو محلِ مشاہدہ ہے، جس طرح قلب محلِ معرفت اور روح محلِ محبت ہے۔ صوفیاء لطیفۂ سر کو روح سے زیادہ لطیف مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اسرار (جمع سِرّ) کو رقِ اغیار سے اور آثار و اظلال سے آزاد کیا گیا ہے۔ لفظ سِرّ کا اطلاق ہر اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو کسی بندے اور اس کے رب کے درمیان محفوظ ہوتی ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ "سینہائے آزاداں گورہائے اسرار اند" یعنی آزاد مردوں کا سینہ اسرار کی قبر ہوتا ہے، ان کے سوا کوئی دوسرا جان نہیں سکتا، اگر ہم سِرّ سے مراد وہ پوشیدہ حال لیں جو کسی بندے اور اس کے رب کے درمیان پایا جاتا ہے تو "سِرّ" کوئی عین یا حقیقت نہیں قرار پائے گا بلکہ محض "معنی" چنانچہ کہا جاتا ہے کہ بندے اور خدا کے درمیان ایک سِرّ ہوتا ہے اور ایک "سِرّ السِرّ" جس کو "اخفیٰ" سے تعبیر کرتے ہیں، قرآن کریم کی اس آیت میں:-

فَاِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهٗ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفٰى (پ ۱۶، ع ۱۰)

اگر تم پکار کر بات کرو تو وہ سرِ اخفیٰ دونوں کو جانتا ہے۔

"سِر" سے مراد وہ راز لیا جاتا ہے جس سے خدا اور بندہ کے سوا کوئی واقف یا مطلع نہیں ہوتا اور "سِرّ السِرّ" یا "اخفیٰ" سے مراد وہ جس کی اطلاع بندہ کو بھی نہیں ہو سکتی اور صرف "عالم السر والخفیات" یعنی حق تعالیٰ ہی ہوتے ہیں۔

جن صوفیاء نے سِرّ کو ایک عینِ مخصوص یا خاص حقیقت قرار دیا ہے ان

میں سے بعض کا خیال ہے کہ سرّ کا مقام قلب و روح سے بھی فوق ہے لیکن بعض کے نزدیک یہ قلب سے اوپر لیکن روح کے نیچے ہے۔

شیخ الاسلام شیخ شہاب الدین سہروردی رح کی رائے میں سرّ قلب و روح کے سوا کوئی جداگانہ حقیقت نہیں رکھتا۔ جن صوفیہ نے سرّ کو فوق روح سمجھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ روح میں قلبی و نفسی تعلقات کی قید سے رہائی پاکر ایک نیا وصف پیدا ہوگیا جو پہلے اس میں موجود نہ تھا، اس کو انھوں نے ایک جداگانہ وجود سمجھا، جو روح کے علاوہ قرار دیا گیا، اور یہ بات ان پر پوشیدہ رہی کہ دراصل یہ روح ہی تھی جو ایک نیئے وصف سے متصف ہوکر جداگانہ حقیقت نظر آرہی تھی۔

اسی طرح جن صوفیاء نے سرّ کو تحت روح و فوق قلب قرار دیا ہے ان کو اشتباہ اس طرح ہوا کہ جب قلب اپنے احوال کی انتہا کو پہونچ جاتا ہے اور نفس کی غلامی سے بالکل آزاد ہوجاتا ہے اور ہواجس نفسانی اور وساوس شیطانی سے کلّی نجات پاتا ہے تو اس میں ایک عجیب وصف پیدا ہوجاتا ہے، ان صوفیاء نے خیال کیا کہ یہ ایک جداگانہ لطیفہ ہے جو قلب و روح سے مختلف ہے اور جس کا مقام فوق قلب و تحت روح ہے۔

بعض صوفیاء نے سرّ کی ایک اور تفسیر کی ہے۔ ان کی رائے میں سرّ سے مراد ایک معنیٔ لطیف ہے جو روح کی گہرائیوں میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس کی تفسیر سے عقل معذور اور زبان قاصر ہوتی ہے جس طرح کہ زبان دل کی ترجمان ہوتی ہے اسی طرح عقل روح کی ترجمان و مفسّر ہوتی ہے، جو معنی روح پر

غیب سے مکشوف ہوتے ہیں اور روح ان کا مشاہدہ کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ ان کا حال قلب پر ظاہر کرے تو عقل جو روح کی ترجمان ہوتی ہے وہ واسطہ کا کام کرتی ہے اور ان کی تفسیر قلب سے کرتی ہے۔ لیکن اکثر معانی جن کا ادراک روح کو ہوتا ہے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو قلب سے بیان کرنے سے عقل بالکل قاصر ہوتی ہے، اسی طرح قلب کے بھی ادراکات ہوتے ہیں جن کی تعبیر سے زبان عاجز ہوتی ہے۔ اب جو معانی کہ روح میں باقی رہ جاتے ہیں اور عقل ان کی تفسیر نہیں کر سکتی اور قلب کو ان کی خبر نہیں ہو سکتی ان کو "اسرار روح" کہتے ہیں اور وہ معانی جو قلب میں باقی رہ جاتے ہیں اور زبان ان کی تعبیر سے قاصر ہوتی ہے، ان کو "اسرار قلب" کہا جاتا ہے، جن کی اطلاع مخاطب کو نہیں کی جا سکتی یہی وجہ ہے کہ جو لوگ عقل کے تابع ہوتے ہیں جیسے فلاسفہ، وہ انبیائے کرام کی روح کے مدرکات سے بے خبر و محروم ہوتے ہیں اور اس لئے ان کا انکار کر دیتے ہیں لیکن روح کے تمام مدرکات احاطۂ عقل میں آ ہی نہیں سکتے، گو عقل تمام مخلوقات سے اشرف و اکرم ہے، لیکن روح کا مرتبہ عقل سے برتر ہے، کیونکہ روح کا تعلق عالم امر سے ہے نہ کہ عالم خلق سے، اور عقل کا قیام روح سے ہے نہ کہ روح کا قیام عقل سے، عقل کی مثال روح سے ایسی ہی ہے جیسے نورِ آفتاب کی قرصِ آفتاب سے، آفتاب کا نور نہایت شریف ہے لیکن اس کا قیام قرص آفتاب ہی سے ہوتا ہے، اور جس طرح کہ آفتاب کے نور سے محسوسات کی صورتیں زمین پر ظاہر ہوتی ہیں، اسی طرح عقل کے نور سے معلومات و معقولات کی صورتیں دل پر روشن ہوتی ہیں[1]۔

---

[1] دیکھیے مصباح الہدایت ترجمہ عوارف از محمود بن علی الکاشانی ص ۴۲، ۴۵ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ ۱۹۰۰ء

ایک محقق کا قول ہے "نفس مقام خدمت دارد، ودل مقام محبت، وروح مقام قربت، وسر مقام ہیبت، فنائے سر از باز ماندن مشاہدہ است"[1]
سر کو ہم ایک مستقل لطیفہ قرار دیں یا اس کو روح یا قلب کی ایک خاص شان فرض کریں، ہر صورت میں سر کا تخلیہ سلوک الی اللہ کا ایک اہم مقام ہے۔ اب ہم تخلیۂ سر کے ان طریقوں کا ذکر کرتے ہیں جو صوفیائے کرام کے مختلف خانوادوں نے اختیار کئے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا تخلیۂ سر مراقبہ سے ہوتا ہے۔

مراقبہ ایک قلبی عمل ہے۔ یہ لفظ ماخوذ ہے رقیب سے جس کے معنی نگہبان یا پاسبان کے ہیں اور منتظر کے بھی ہیں، اور ان ہی معنی میں قرآن حکیم میں استعمال ہوا ہے۔

فَارْتَقِبْ اِنَّهُمْ مُّرْتَقِبُوْنَ (پ ۲۵، ع ۱۶) تو آپ منتظر رہیے یہ لوگ بھی منتظر ہیں۔

اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا (پ ۴، ع ۱۲) بے شک اللہ تعالیٰ تم پر نگہبان ہے۔

مراقبہ کے اصطلاحی معنی غور و فکر اور تصور کے ہیں۔ اپنی بیش بہا تصنیف قول الجمیل کے حاشیہ میں شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ مراقبہ کی حقیقت یہ ہے کہ قوت مدرکہ کو کسی چیز کی طرف متوجہ کر دیا جائے چاہے حق تعالے کی صفات کی طرف یا جسم سے روح کے جدا ہونے کی حالت کی طرف یا اسی طرح کسی دوسری چیز کی جانب، یہ توجہ اس طرح ہو کہ عقل، وہم، خیال اور سارے حواس اس توجہ کے تابع ہو جائیں اور جو چیز محسوس نہ ہو وہ بجائے محسوس ہونے کے معلوم ہو جائے۔"

---

[1] شمائل الاتقیا از شیخ رکن الدین بن عماد الدین دبیر کاشانی ج صفحہ ۲۸۱ مطبوعہ اشرف پریس حیدرآباد دکن ۱۳۴۷ھ

"محسوس" اس چیز کو کہتے ہیں جو حواس خمسہ سے دریافت ہو سکے، اسی طرح "غیر محسوس" وہ چیز ہو گی جو ان حواس کے احاطہ سے باہر ہو۔ مثلاً موت جب تک کہ واقع نہ ہو محسوس نہیں ہوتی، لیکن جب ہم آنکھ بند کر کے تصور کریں کہ ہماری روح جسم سے پرواز کر گئی آنکھیں کھلی رہ گئیں اور منہ بھی کھلا رہ گیا تو گو موت ہمیں محسوس نہیں لیکن ایک طرح سے معلوم ہو جاتی ہے، شاید یہی مطلب ہے شاہ صاحبؒ کا جب وہ کہتے ہیں کہ مراقبہ سے جو چیز محسوس نہیں وہ بجائے محسوس ہونے کے معلوم ہو جاتی ہے۔ شاہ صاحبؒ کا یہ نکتہ اگر سمجھ میں آ جائے اور ذہن نشین ہو جائے تو ہر طرح کا مراقبہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

مراقبہ کی حقیقت کھل کر سمجھ میں آنے کے لئے امام قشیریؒ نے اپنے رسالہ میں چرواہے کے لڑکے کا قصہ بیان کیا ہے۔ ایک سفر میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے ایک چرواہے کے لڑکے کو بکریاں چراتے دیکھا، آپ نے اس سے کہا کہ کیا وہ ایک بکری بیچے گا؟ لڑکے نے جواب میں کہا کہ یہ بکریاں اس کی نہیں، ابن عمرؓ نے کہا کہ ان بکریوں کے مالک سے کہہ دینا کہ ان میں سے ایک بکری کو بھیڑیا لے گیا۔ لڑکے نے کہا فاین اللہ؟ یعنی پھر اللہ کہاں گیا؟ ابن عمرؓ اس قصہ کو مدت تک دہراتے رہے کہ اس لڑکے نے کہا تھا فاین اللہ یعنی اس کو حق تعالیٰ کے پاس اور ساتھ ہی ہونے کا کامل مراقبہ حاصل تھا، اور اسی وجہ سے ابن عمرؓ کو اس کی بات سے بڑی لذت حاصل ہوئی اور وہ اس کا بار بار ذکر فرمایا کرتے تھے۔

مراقبہ تمام احوال میں حق تعالیٰ کو اپنے ظاہر و باطن یعنی تمام حرکات و سکنات، خطرات و لحظات پر مطلع جاننا ہے اَلَمْ یَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰہَ یَرٰی سے ہمیں یہ

خبر دے دی گئی ہے کہ حق تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں تاکید فرمائی ا۔

الاحسان ان تعبد اللہ کانک تراہ وان لم تکن تراہ فانہ یراک	احسان یہ ہے کہ تو عبادت کرے اللہ کی گویا کہ تو اس کو دیکھ رہا ہے، اگر تو اس کو نہ دیکھ سکے تو یہ دھیان کر کہ وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ مراقبہ کی اصل اسی حدیث کو قرار دیتے ہیں[1]۔ اسی لئے مراقبہ کی اس طرح تعریف کی گئی ہے:۔

المراقبۃ ان تلازم قلبک للعلم بان اللہ ناظر الیک	یعنی مراقبہ کے معنی یہ ہیں کہ قلب میں یہ علم نفوذ کر جائے کہ حق تعالیٰ تجھ کو دیکھ رہے ہیں۔

مراقبہ کی دو نوع ہیں۔ ایک مراقبہ ظاہر، دوسرے مراقبہ باطن[2]

"مراقبہ ظاہر حواس خمسہ ظاہر کو تمام مخلوقات و موجودات سے بیکار کرنا ہے اور خلا ر و ملا ہیں انھیں لایعنی میں مشغول نہ ہونے دینا ہے[3]"۔ شاید اس کی توضیح صاحب کشف المحجوب کے اس قول سے ہوتی ہے:۔

"ہر کہ بمجاہدہ چشم از شہوات بخوابا ند لا محالہ بچشم سر حق تعالیٰ را بیند[4]"

یعنی جو شخص مجاہدہ سے کام لے کر اپنی آنکھ کو شہوتوں کی طرف سے غافل

---

[1] شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل صہ۱۲۲ مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ [2] مرصاد العباد منقول از شمائل الاتقیاء ص۲۷۵ [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۲۷۵

کردیتا ہے وہ لطیفۂ سِر کی آنکھ سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ کرتا ہے، جیسا کہ سعدیؒ نے اپنے واقعہ کا ذکر کیا ہے:۔

بسیار سعدی از ہمہ عالم بدوخت چشم — تا می نمایدش ہمہ عالم خیال دوست

سدِّ حواس ظاہر سے فتح حواس باطن ہوتا ہے[1]، یعنی حواس خمسہ ظاہرہ کو اگر ان کے عمل سے روک دیا جائے تو حواس باطنی کا عمل تیز تر ہو جاتا ہے، اسی لئے "ترجمہ قشیری" میں مراقبہ باطن کو "ثمرہ مراقبہ ظاہر" قرار دیا گیا ہے[2]۔ مراقبہ باطن "مراعات دل" کا نام ہے، یعنی:۔

نگاہ داشتن دل از گشتن چپ و راست است، و در نشستن و خاستن و خلوت و جلوت منع کردن دل از ہواجس، و نیز دانستن حکایت آیندہ و گزشتہ کردن نہ دہد و اگر نفس در اثنائے مراعات دل عبارت کردن القا نماید نہ کند، می خواہد از مرتبہ اعلیٰ بمنزلہ ادنیٰ افگند[3]۔

یعنی "مراقبہ باطن یہ ہے کہ دل کو سیدھے بائیں پلٹنے نہ دیا جائے اور تنہائی اور صحبت؛ اُٹھنے بیٹھنے میں اس کو وساوس و خیالات میں ڈوب جانے سے روکا جائے اور گذشتہ و آیندہ کے قصوں میں مصروف ہونے نہ دیا جائے اور اگر حالت مراقبہ میں نفس یہ سمجھائے کہ اب عبادت کرنی چاہیئے تو اس کی طرف توجہ نہ کی جائے کیونکہ وہ ایک اعلیٰ حالت سے قلب کو نکال کر ادنیٰ حالت کی طرف لے جانا چاہتا ہے۔"

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بظاہر انسان دنیوی کاروبار میں مشغول نظر آئے لیکن

---

[1] ایضاً ص ۲۰۶ [2] ایضاً [3] ایضاً

اس کا باطن غیر حق سے بالکل فارغ ہو اور حق ہی میں مستغرق ہو، جیسا کہ کہا گیا ہے

دل و جانم بتو مشغول و نظر در چپ و راست
تا نہ دانند رقیباں کہ تو منظور منی

ایسے شخص کو "مشغول فارغ" کہا جاتا ہے، اس کے برخلاف اس شخص کا حال ہے جو بظاہر مشغول بحق نظر آئے لیکن اس کا قلب مختلف خواطر کی وجہ سے پراگندہ و پریشان رہے، ایسے شخص کو "فارغ مشغول" کہا جائے گا۔

مشغول فارغ کا حال سعدی نے یوں پیش کیا ہے۔

دل پیش توام دیدہ بجائے دگر ستم
تا خلق نہ داند کہ ترا می نگرستم

المنۃ للہ کہ دلم صید غمت شد
واز خوردن غمہائے پراگندہ برستم

جب دل میں حق تعالے کی محبت کا جذبہ جوش زن ہونے لگتا ہے تو "غمہائے پراگندہ" سے اس کو نجات مل جاتی ہے، اور خیال صرف محبوب حقیقی ہی کی طرف لگ جاتا ہے، کیونکہ دل کو صرف اسی خیال سے مسرت و طمانیت نصیب ہوتی ہے۔ اس واقعہ کو کسی رازداں نے یوں ادا کیا ہے:۔

خیال در ہمہ عالم گشت و باز آمد
بجز حضور تو خوشتر نیافت جائے را

مراقبہ میں حضور قلب لازم ہے، بغیر حضور مراقبہ ممکن نہیں، مشاہدہ بغیر مراقبہ ہو نہیں سکتا، اور حضور دونوں کے لئے لازمی ہے۔ بعض محققین نے مراقبہ و مشاہدہ میں فرق کیا ہے اور بعض نے کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ جو ان کے درمیان فرق کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ مراقبہ یہ ہے کہ تو حق تعالے کو ناظر جانے بفحوائے كَأَنَّهُ يَرَاكَ اور مشاہدہ یہ ہے کہ تو خود کو ناظر اور حق کو منظور سمجھے بفحوائے

کَاَنَّکَ تَرَاہُ۔

اب ہم صوفیہ کے مختلف خانوادوں میں جو مراقبات رائج ہیں ان میں سے بعض کا ذکر کرتے ہیں جو تخلیۂ سِر کے لئے مفید ہیں :۔

قادریہ

(۱) مراقبہ حضور حق ۔ سالک اپنی زبان سے کہے اللہ حاضری، اللہ ناظری، اللہ معی ۔ یا محض دل میں خیال کرے بدون تلفظ، اب حق تعالیٰ کے حضور و نظر اور معیت کا خوب مضبوط تصور کرے (با وجود جہت و مکان سے اس کی تنزیہہ کے) یہاں تک کہ اس تصور میں ڈوب جائے کہ غیر کا شعور باقی نہ رہے، اور خود اپنی ذات کا بھی شعور نہ رہے ۔

بے خود و بخود فرو نیائی ۔ بوئے رسدت ز آشنائی

اس مراقبہ کو "مراقبہ صفا" بھی کہا جاتا ہے ۔

(۲) مراقبہ معیت ۔ اس آیت کا تصور کرے ھو معکم اینما کنتم یعنی حق تعالیٰ تمہارے ساتھ ہیں جہاں بھی تم ہو، اب حق تعالیٰ کے ساتھ ہونے کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے، خلوت و جلوت میں، مشغولی و بیکاری میں، ہر حال میں خیال رکھے، یہاں تک کہ معیت کا ادراک قائم ہو جائے اور حسرت و ندامت سے یہ نہ کہہ سکے :۔

حق می گوید مرا ہیں با تو ام ۔ من بہرزہ گرد عالم می دوم ۔

لہ رسالۂ غریب منقول از شمائل الاتقیا ص ۲۷۷

یا۔ چہ کنم باکہ تواں گفت کہ او در کنار من و من مہجورم

(۳) مراقبہ فَاَینَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْہُ اللہِ یعنی جدھر تم متوجہ ہو وہاں اللہ کی ذات ہے، اس مراقبہ سے ہر شئے میں حق تعالیٰ کا جمال دل آرا نظر آنے لگتا ہے

اسی جذبۂ شوق کو بھڑکانے کے لئے کسی مرد باطن نے کہا ہے ؎

امروز دراں کوش کہ بینا باشی حیران جمال آں دلآرا باشی

شرمت بادا چو کودکاں در شب عید تا چند بانتظار فردا باشی

سچ بات تو یہ ہے:۔

من ازاں دیدہ کہ دیدار نہ بیند چہ کنم من ازاں دیدہ کہ اغیار گزبند چہ کنم

(۴) مراقبہ اَلَمْ یَعْلَمْ بِاَنَّ اللہَ یَرٰی؟ کیا انسان نہیں جانتا کہ اللہ اس کو دیکھتا ہے؟ اس مراقبہ سے حق تعالیٰ کے حاضر و ناظر ہونے کا ادراک قائم ہو جاتا ہے اور سالک چیخ اُٹھتا ہے:۔

عالم تمام جلوہ گہِ دلبر من است ہر جا کہ دل کشود نظر او دو چار شد

(۵) مراقبہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ یعنی ہم انسان کی رگ گردن سے بھی قریب تر ہیں۔ اس کی تفہیم ان اشعار میں کی گئی ہے:۔

"نحن اقرب" از کتاب حق بخواں نسبت خود را بحق نیکو داں

ہست حق از ما بما نزدیک تر ما ز دوری گشتہ جویاں دربدر

اس مراقبہ پر مداومت کی جائے تو کھل جاتا ہے کہ جہل ہی نے ہمیں حق تعالیٰ سے دور کر دیا تھا:۔

خواب جہل از حرم قرب مرا دور افگند ورنہ نزدیک تر از دوست کسے ہیچ ندید

(۶) مراقبہ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ یعنی اللہ ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے، سالک ذات بحت کو اپنے اوپر محیط پاتا ہے اور خود اس میں غرق محسوس کرتا ہے، جیسے موج وحباب جو دریا میں غرق ہو جاتے ہیں۔ وجودیہ اس مراقبہ کو "احاطت وجود" کا مراقبہ قرار دیتے ہیں۔

اس میں استغراق سے بے اختیار یہ چیخ زبان سے نکلتی ہے۔

کجا غیر، کو غیر، کو نقش غیر　　　سوی اللہ، واللہ ما فی الوجود

(۷) مراقبہ ھو الاول والآخر والظاہر والباطن وھو بکل شئ علیم یعنی وہی ذات اول ہے وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے اور وہ ہر شئے کو جانتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ضمیر ھو کا مرجع ذات ہے اور یہ چاروں جملے حصریہ ہیں، کیونکہ خبر کا معرّف بلام جنس ہونا مفید حصر وقصر واختصاص ہوتا ہے۔

اس سے چاروں مراتب وجودی اول وآخر، ظاہر وباطن میں حق تعالےٰ ہی کی ذات واحد کا حصر ہو جاتا ہے اور ما سوی اللہ کا وجود کسی مرتبہ میں بھی ثابت نہیں ہوتا اور پانچواں مرتبہ ہے بھی نہیں جہاں یہ ثابت کیا جا سکے:۔

اول وآخر توئی کیست حدوث وقدم　　　ظاہر وباطن توئی چیست وجود وعدم

اول بے انتقال، آخر بے ارتحال　　　ظاہر بے چند وچوں باطن بے کیف وکم

اس آیت کریمہ کی تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا سے ہوتی ہے جس کو ابوداؤد ومسلم وترمذی وابن ماجہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے:۔

انت الاول فلیس قبلک شئ وانت الآخر فلیس بعدک شئ

وانت الظاھر فلیس فوقک شئ وانت الباطن فلیس دونک شئ

اس آیت کریمہ کے مراقبہ کے وقت اہل مراقبہ اپنی ہستی یا وجود کو اس طرح فنا کر دیتے ہیں جس طرح نمک پانی میں فنا ہو جاتا ہے، اور جب نمک کے علیحدہ وجود کو پانی میں تلاش کیا جاتا ہے تو وہ نہیں ملتا، اس معنی میں سلطان العارفین بایزید بسطامی قدس سرہٗ نے کہا تھا۔

"خود را می جویم، خدا را می یابم وخود را نمی یابم"۔

"یعنی جب میں اپنے وجود کی تلاش کرتا ہوں تو خود کو نہیں پاتا خدا کو پاتا ہوں"۔ مراقبہ کے وقت سالک کو سکر کی حالت میں اپنے تعیّن کا شعور باقی نہیں رہتا لیکن خود تعیّن مرتفع نہیں ہوتا، عبد مطلق نہیں ہوتا، نہ ممکن واجب ہوتا ہے، فنار اس حالت کا نام ہے جہاں تعیّن کا شعور نہ رہے، جب اس حالت سے نزول ہوتا ہے تو تعیّن کا شعور دوبارہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اکابر صوفیہ کے نزدیک یہ بات محقق و مسلّم ہے کہ وجوب و اطلاق صفت ذاتیہ حق ہے، عبد اس صفت سے کبھی موصوف نہیں ہوتا، تقید و افتقار صفت ذاتیہ عبد ہے اس سے مرتفع نہیں ہو سکتی۔ نفس الامر میں عبد متعیّن ہے، اور عبد ذلیل ہے۔ نہ وہ مطلق ہو جاتا ہے نہ واجب۔

فنار کی یہ حالت اس وجہ سے پیدا ہو سکتی ہے کہ سالک کے شہود سے تعینات خلقیہ زائل ہو جاتے ہیں، اور وجہ عبدیت وجہ الوہیت میں مستہلک ہو جاتی ہے اور اس کے شہود میں بجز ذات حق مطلق اور کچھ باقی نہیں رہتا۔ جب وہ اس حالت سے نزول کرتا ہے تو وہ جانتا ہے کہ وجوب ذاتی و اطلاقی حق تعالیٰ ہی کی صفات ہیں۔

فنار کی دوسری حالت جو پہلی سے اسفل قرار دی جاتی ہے یہ ہے کہ سالک اپنے تعین کو حق میں مختفی پاتا ہے جیسے ستاروں کی روشنی آفتاب کی روشنی میں پس رب ظاہر اور عبد مختفی ہوتا ہے۔

فنار کی تیسری حالت جو دوسری حالت سے بھی اسفل سمجھی جاتی ہے یہ ہے کہ سالک اپنی صفات کو عین صفات حق سمجھتا ہے، ان ہی سے دیکھتا ہے اور ان ہی سے سنتا ہے، اگرچہ کہ صاحب فنا خود کو عین حق سمجھتا ہے اور انا الحق کہتا ہے کیونکہ اس کے شہود سے تعین مرتفع ہوجاتا ہے اور وہ صفات حق سے متصف ہوجاتا ہے، لیکن نفس الامر یا واقعہ کے لحاظ سے وہ متعین اور عبد ذلیل ہے نہ وہ مطلق ہوا ہے نہ واجب۔

اس حقیقت کو شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے اپنی کتاب فصوص الحکم (فص آدمی) میں واشگاف طریقہ پر پیش کردیا ہے کہ عبدیت مرتبہ فنا فی اللہ کے حصول کے وقت نفس الامر یا حقیقت میں نہیں جاتی بلکہ عبد کو اس حالت میں اپنے تعین اور اپنی صفات کا لحاظ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے حقیقت میں عبد عین حق نہیں ہوتا اور تعین کا حجاب کسی حقیقت میں مرفوع نہیں ہوتا، گو اس کے شہود میں مرفوع ہوجاتا ہے۔

فنار میں سالک کے قلب پر جو کیفیت گذرتی ہے وہ عبارت میں نہیں پیش کی جاسکتی، صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ "ہیمان فی ہیمان، طمس فی طمس و محو فی محو" ہے۔ (عین العلم) اس حالت میں صاحب فنا کو اپنے حرکات و سکنات علم و جہل کی خبر ہوتی ہے اور نہ اشیار کی ذات و صفات کی، نہ اس کو اپنے ہی نفس کا شعور ہوتا ہے، بلکہ اگر اس حالت میں فنار و بے کیفی کا شعور ہوجائے

تو یہ فنار کے منافی ہوگا کل شئ ھالك الا وجھہ نقد وقت ہو جاتا ہے۔

(۸) مراقبہ کل من علیھا فان ویبقی وجہ ربك ذوالجلال والاکرام

یعنی جو زمین پر ہے وہ نیست و نابود ہونے والا ہے اور صرف تیرے رب ہی کی ذات باقی رہے گی" یہ مراقبہ قطع علائق، تجرید کامل، سکر و صحو کے لئے مفید ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے متعلق یہ تصور کرے کہ وہ مرگیا ہے، راکھ کا ڈھیر ہوگیا، اس کو ہوا میں اڑاتی ہیں۔ نیز یہ خیال کرے کہ آسمان ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا اور ہر شئے کی شکل و ترکیب مٹ گئی اور صرف اللہ ہی باقی د موجود ہے۔ اس مراقبہ سے فنار کی حالت کے پیدا کرنے میں فائدہ ہوتا ہے۔

(۹-۱۰) مراقبہ آیات کریمہ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِی تَفِرُّوْنَ مِنْہُ فَاِنَّہٗ مُلٰقِیْکُمْ دیگر اَیْنَمَا تَکُوْنُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوْجٍ مُّشَیَّدَۃٍ۔ ان دونوں آیتوں کا علیحدہ علیحدہ مراقبہ کیا جاتا ہے۔ یہ بھی سکر و محو کے پیدا کرنے کے لئے نہایت مفید ہیں۔

(۱۱) مراقبہ کشف ارواح۔ صوفیار نے مراقبات سے تخلیۂ سر کے علاوہ اور بھی کام لئے ہیں چنانچہ مشائخ قادریہ نے مراقبہ ہی کے ذریعہ کشف ارواح حاصل کیا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے :-

طالب کو چاہیئے کہ غسل کرے، عمدہ لباس پہنے، خوشبو لگائے، خلوت میں اعتکاف کرے اور مصلے پر بیٹھ جائے، داہنی طرف سبوح کی ضرب لگائے اور بائیں طرف قدوس کی اور آسمان کی طرف رب الملائکۃ کی ضرب لگائے اور قلب پر والروح کی۔ پھر مراقب ہو جائے اور مطلوب کی روح کی طرف

دھیان جمائے - یہ طریقہ کشف ارواح کے لئے مشائخ قادریہ کا مجرب ہے،

(۱۲) مراقبہ برائے حصول امور مشکلہ :- اس کا طریقہ یہ ہے کہ شرائط مذکورہ بالا کا لحاظ رکھے، تہجد کی نماز ادا کرے جس قدر اس کے مقدور میں ہو۔ ختم نماز کے بعد دائیں طرف یَا حَیُّ کی ضرب لگائے، بائیں طرف یَا وَهَّابُ کی اس طرح ہزار بار کرے پھر مراقب ہو جائے۔

(۱۳) انشراح خاطر و دفع بلایا - اس کا طریقہ یہ ہے اللہ کی ضرب دل پر لگائے لا الٰہ الا ھو کی اس طرح ضرب لگائے جیسا کہ نفی و اثبات کے ذکر کے وقت لگاتے ہیں۔ الحی کی ضرب داہنی طرف اور القیوم کی ضرب بائیں طرف لگائے اور پھر مراقب ہو جائے۔

چشتیہ

سلسلہ عالیہ چشتیہ میں جن خاص مراقبات کی ہدایت کی جاتی ہیں وہ یہ ہیں

(۱) مراقبہ اسم ذات :- طالب خلوت میں بیٹھکر یہ تصور کرتا ہے کہ میرے دل میں سونے کے پانی سے اللہ لکھا ہوا ہے، میں اس کو دیکھکر پڑھتا ہوں۔ خود میرا دل بھی اللہ اللہ کرتا ہے، اور میں اللہ کے حضور میں حاضر ہوتا ہوں۔ ان خیالات میں وہ ایسا مستغرق اور بے خود ہو جائے کہ اپنے وجود یا ہستی کا شعور باقی نہ رہے۔

لہ وہ طریقہ یہ ہے۔ نماز میں جس طرح بیٹھتے ہیں بیٹھ جائیں، آنکھیں بند کرلیں اور لا کہے گویا کہ اپنی ناف سے اس کو نکالتا ہے پھر اس کو کھینچے ہوئے داہنے مونڈھے تک لے جائے اور الٰہ کہے گویا کہ اس کو اپنے دماغ سے نکالتا ہے اور پھر الا اللہ کی ضرب شدت و قوت سے دل پر لگائے

اس مراقبہ کی ابتدا میں اللہ کے نورانی حروف سے تمام قلب منور ہو جاتا ہے اور پھر بتدریج اللہ کے الف کی صورت تحریر غائب ہو جاتی ہے اور نور کا ایک حلقہ (ہ) باقی رہ جاتا ہے اور یہ حلقہ بتدریج بڑا ہوتا جاتا ہے اور ایک عظیم دائرے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس دائرہ کے نور سے عوالم کثیرہ نمایاں ہوتے ہیں۔ اور ان کا ہر ذرہ مراقب کی نظر میں عیاں ہو جاتا ہے۔ مراقب ان پر زیادہ توجہ نہ کرے اور اس روحانی تماشہ میں محو نہ ہو جائے۔ اب حقیقی محویت و استغراق کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور طالب فنا فی اللہ کے مرتبہ کو حاصل کر لیتا ہے۔

(۲) مراقبہ اللہ حاضری۔ اللہ ناظری۔ اللہ معی یعنی اللہ حاضر و ناظر ہے، دیکھ رہا ہے اور میرے ساتھ ہی ہے۔ ہمیشہ حق تعالیٰ کو اپنے ساتھ اور خود کو حق تعالیٰ کے ساتھ سمجھیں، حق تعالیٰ سے جدائی محال سمجھیں۔

اس مراقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ آنکھیں بند کر لیں اور دل کی طرف متوجہ ہو کر حق تعالیٰ کو حاضر و ناظر و شاہد اور ساتھ تصور کریں اور اس تصور میں اس قدر مستغرق ہو جائیں کہ شعور غیر بالکل نہ رہے اور خود اپنا شعور نہ رہے۔ اگر ایک لحظہ کے لئے بھی یہ تصور نہ رہے تو وہ مراقبہ نہ ہوگا خواب غفلت ہوگا۔

بے خود و بخود فرو نیائی — بوئے نرسدت ز آشنائی

(۴) مقام نصیرا۔ اپنی دونوں آنکھیں کھلی رکھیں اور نظر کو نرمہ بینی پر جمائیں اور اتنی دیر خوض کریں کہ دونوں آنکھوں کی سیاہی غائب ہو جائے اور سپیدی ظاہر ہو، اس سے جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے اور تمام خطرات کا سدباب ہو جاتا ہے۔ اس شغل کو "مقام نصیرا" کہا جاتا ہے اس شغل کے وقت دوزانو یا چار زانو جیسا چاہیں بیٹھ جائیں،

(۵) مقامِ محمود ا۔ اگر نظر کو اپنے ابرو (بھوؤں) پر جمائیں اور اس طرح مشغول رہیں جیسا کہ اوپر (۴) کہا گیا تو اس شغل کو مقام محمودا کہا جاتا ہے اور اس کے فوائد بہت زیادہ ہیں۔

(۶) مراقبہ "من نیم اوست" سید محمد گیسو دراز قدس سرہٗ فرماتے ہیں:۔ ساکت رہیں اور فکر کریں کہ میں نہیں ہوں "حق موجود ہے"۔ (من نیم، اوست)

من نیم واللہ یاراں من نیم — جان جانم سرّ سرّم من نیم

جب اس طرح فکر کریں تو بحکم اذا جاء الحق زھق الباطل صدائے "انا انت" نکلتی ہے۔ یہ مراقبہ اقرب الطریق سمجھا جاتا ہے۔

(۷) مراقبہ معراج العارفین۔ تمام موجودات کو متعدد آئینے فرض کرو اور ان میں جو محسوس و معقول کمالات نظر آتے ہیں ان کو حق تعالیٰ کے اسمار و صفات کی صورتیں سمجھو بلکہ تمام عالم کو ایک آئینہ فرض کر لو اور اس آئینہ میں حق تعالیٰ کو اپنے تمام اسمار و صفات کے ساتھ دیکھو تاکہ تم "اہل مشاہدہ" میں شامل ہو جاؤ۔

اب اس سے آگے بڑھو۔ جب تم عالم پر نظر کرو تو یہ سمجھ کر کہ تمہاری ذات تمام عالم پر محیط ہے اور سب تم ہی میں مرتسم ہیں، گویا تمہاری ذات ان کے مقابلے میں آئینہ کی طرح ہے۔ پہلے تم حق تعالیٰ کا مشاہدہ غیر میں کر رہے تھے، اب تم ان کا مشاہدہ اپنی ذات میں کر رہے ہو۔ اب اس سے بھی آگے بڑھو۔ یہ سمجھو کہ ممکنات من حیث ہی غیر موجود ہیں، پس ان کو درمیان سے دور ہی کر دو، اور ان سب کو صورِ تجلیاتِ حق سمجھو، جو حق ہی سے قائم ہیں، اور سب حق سبحانہٗ و تعالیٰ ہی کے کمال و جمال ہیں حق کا تم حق تعالیٰ ہی میں مشاہدہ کر رہے ہو۔ اور اب اس سے

بھی آگے قدم رکھو۔ خود اپنے وجود کو بھی درمیان سے باہر نکال پھینکو اور حق ہی کو مدرک اور شاہد سمجھو فھو الشاھد والمشھود[1]۔ اسی حال کا بیان جامی نے یوں کیا ہے

در دیدہ عیاں تو بودہ من غافل — در سینہ نہاں تو بودہ من غافل

از جملہ جہاں نشان تو می جستم — خود جملہ جہاں تو بودہ من غافل

(۸) مراقبہ ومشاھدہ ومعاینہ

(۱) نماز کے جلسہ کی طرح بیٹھو اور علیم وسمیع وبصیر کے ملاحظہ میں منہمک ہو جاؤ، ربط شیخ کے ساتھ جب اس میں استقامت پیدا ہو جائے تو۔

(۲) اسی طرح بیٹھ کر اپنا منھ دل کی طرف کر لو، آنکھیں بند کر لو اور چشم باطن سے دل کی طرف دیکھو اور یہ تصور کرو کہ حق تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو، جب اس پر استقامت پیدا ہو جائے تو۔

(۳) اسی طرح بیٹھ کر نظر آسمان کی طرف کر لو اور آنکھیں کھلی رکھو، اور مرنے والے شخص کی طرح اپنی ہیئت بنا کر یہ تصور کرو کہ میری روح جسم سے نکل آئی ہے اور آسمانوں سے گذر کر حق تعالیٰ کے معائنہ میں مشغول ہو گئی ہے۔

اگر کسی کو اس شغل میں استقامت حاصل ہو جائے تو وہ محسوس کرتا ہے کہ ایک رشتہ سبز نظر آ رہا ہے جس کا ایک سرا ساتویں آسمان کے اوپر اور دوسرا اس کے دل میں ہے۔ یہ فکر کا اعلیٰ رتبہ قرار دیا جاتا ہے اور مشائخ کرام جس شغل کو راز میں رکھا کرتے ہیں وہ یہی ہے، اس شغل میں واسطہ درست نہ ہوگا۔ پہلے شغل کو مراقبہ دوسرے کو مشاہدہ اور تیسرے کو معائنہ کہتے ہیں۔

---

[1] مراقبہ (۴) سے مراقبہ (۷) تک کے لئے دیکھو شاہ کلیم اللہ جہان آبادی کی کتاب کشکول ص ۳۰ تا ۳۲

حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس سرہٗ نے اس شغل کو حضرت نظام الدین قدس سرہٗ سے نقل کیا ہے۔

سلسلہ چشتیہ میں آیات قرآنیہ کا مراقبہ بھی کیا جاتا ہے مثلاً

(۱) مراقبہ آیت الم یعلم بان اللہ یری۔ اس مراقبہ سے یہ یقین پختہ ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے ظاہری و باطنی تمام حرکات و سکنات پر مطلع ہیں اور اس کے نتیجہ کے طور پر منہیات شرعیہ سے خود بخود اجتناب پیدا ہو جاتا ہے۔

(۲) مراقبہ آیت کریمہ اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّكَ۔ کیا تو اپنے پروردگار کی طرف نہیں دیکھتا۔ اس آیت کے مراقبہ کے بعد کسی صاحب حال نے اپنی کیفیت یوں بیان کی ہے:-

ترا می خواہم اے دلبر کہ بینم — توئی مقصود من در ہر کہ بینم
مرا چشم از برائے دیدن تست — تو رخ بنمائی من در ہر کہ بینم
ہزاراں در ز روئے تو کشادہ است — ترا می بینم از ہر در کہ بینم
رخت بینم وگرنہ من بمیرم — چہ خواہم مردن آں بہتر کہ بینم

(۳) اسی طرح مراقبہ اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ
نیز مراقبہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ
نیز مراقبہ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ
و مراقبہ وَفِیْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ۔ و مراقبہ وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَمَا كُنْتُمْ اور دوسری آیات قرآنیہ کا مراقبہ کیا جاتا ہے کہ تخلیۂ سر کامل طور پر ہو جائے اور دوام حضور حاصل ہو جائے۔ اب ہم نقشبندیہ سلسلہ کے مراقبات کی طرف توجہ کرتے ہیں

باب ہفتم

مراقبات نقشبندیہ

مشائخ نقشبندیہ کے ہاں مراقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ سانس کو ناف کے نیچے تھوڑا روکے اور تمام حواس مدرکہ کو کام میں لا کر اس مجرد و بسیط حتی کی طرف توجہ کرے جو ہر شخص اللہ کا نام لیتے وقت تصور کرتا ہے اور اس معنیٰ مجرد و بسیط کی خیال میں حفاظت کرے اور اس پر مداومت کرے، اور اس کے لزوم کی کوشش کرے یہاں تک کہ اس کا ملکہ حاصل ہو جائے اور تکلف دور ہو جائے اور ہر آن اس ذات کی طرف توجہ قائم رکھنے کے قابل ہو جائے اور یہی دوام حضور کہلاتا ہے۔

یہاں یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو اللہ کے مجرد و بسیط معنی یا مفہوم کو لفظ اللہ سے تجرید کر سکتے ہوں یعنی لفظ اللہ کے حروف و آواز کی طرف توجہ نہ کر کے اس کے معنی کی طرف یعنی مسمیٰ یا نام والے کی ذات کی طرف متوجہ ہو جاتے ہوں اور خطرات و خیالات کی مزاحمت کے بغیر اس توجہ کو باقی رکھتے ہوں۔

جو لوگ اس معنی مجردہ کا ادراک نہ کر سکتے ہوں ان کو اس سلسلہ کے مشائخ دعا کی تلقین کرتے ہیں، وہ اس طرح دعا کریں۔

یارب انت مقصودی	اے پروردگار تو ہی میرا مقصود ہے
قد تبرأت الیک عن	میں تیرے سوا سب سے بیزار ہو کر
کل ما سواک	تیری طرف آیا۔

یا اسی کی مماثل کوئی اور دعا

بعض اکابر ایسے شخص کو خلائے مجرد[1] یا نورِ بسیط کا خیال کرنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ وہ رفتہ رفتہ لفظ اللہ کے معنی و مفہوم کو اس کے صوت و صورت سے مجرد کر کے تصور کرنے کے قابل ہو جائے۔

غرض مراقبہ کا مقصود یہ ہے کہ سب طرف سے خیال ہٹ کر اس نام والے کی ذات پاک کا خیال باقی رہ جائے اور مراقب چیخ اُٹھے :-

چنانی در دلم حاضر کہ جاں در جسم و خوں در رگ   فراموشم نہ وقتے کہ دیگر وقت باز آئی:

مراقبہ کا ایک اور طریقہ نقشبندیہ مسلک کے اکابر کے ہاں ملتا ہے اور وہ یہ ہے۔ قلب صنوبری کی طرف توجہ کریں اور اس میں کوئی خطرہ نہ آنے دیں یہاں تک کہ قلب حقیقی سے ربط حاصل ہو جائے۔ اس طریقہ سے بھی سِر کا کامل تخلیہ ہو جاتا ہے اور دوام حضور حاصل ہو جاتا ہے۔

اکابر سلسلہ نقشبندیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مراقبہ کا طریق نفی و اثبات کے طریق سے بھی بہت اعلیٰ ہے اور جذبہ آلہیہ سے نہایت قریب، اس سے

[1] خلائے مجرد سے مراد یہ ہے کہ سارے عالم کو جو مکان میں پھیلا ہوا ہے تمام اجسام سے خالی تصور کرے۔ نورِ بسیط سے مراد سادہ روشنی ہے۔

جمعیتِ دائمی حاصل ہو جاتی ہے اور قلوبِ انسانی میں بھی ایسا شخص مقبول ہوتا ہے اور اسی چیز کو "جمع و قبول" کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مراقبہ کے طریقہ سے عالم ملک و عالم ملکوت میں تصرف کیا جا سکتا ہے، اشرافِ خواطر، یعنی لوگوں کے دل کی بات معلوم کر لینا، اور تنویرِ باطن، یعنی ان کے قلوب کو روشن کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔[1]

مراقباتِ خانوادۂ مجددیہ نقشبندیہ

اس خاندان میں سب سے پہلا مراقبہ "مراقبہ احدیت" کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے

"باوضو، چہار زانو قبلہ رو ہو کر بیٹھیں، زبان کو تالو سے لگا لیں اور آنکھیں بند کر لیں اور قلب کی طرف متوجہ ہو کر ان الفاظ کے مفہوم کو پیشِ نظر رکھ کر انتظارِ فیض کریں":

فیض می آید از ذاتے کہ بے چون است و بے چگوں، بے شبہ است و بے نموں، موصوف است بہ جمیع صفات و کمالات، منزّہ است از جمیع عیوب و نقصانات، بر لطیفۂ قلب"

یکسو ہو کر نظرِ خیال قلب پر ہو اور نظرِ قلب حق سبحانہٗ تعالیٰ پر، اس طرح مراقبہ میں مصروف و منہمک ہو جانا چاہیئے، یہ مراقبہ بغیر ذکر اور بغیر تصورِ شیخ کے

---

[1] دیکھو شاہ ولی اللہ کی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (ترجمہ) ص۳۹ تا ص۴۱۔ نیز ان ہی کی کتاب قول الجمیل (ترجمہ) ص۷۵ و ص۷۸

کیا جاتا ہے۔ یکسو ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواطر کو تا بہ حدِ امکان دل سے دفع کر کے بہ انتظارِ فیض مشغول ہو جانا چاہیئے، قلب یا حواس ظاہری کو کسی اور طرف ہرگز مائل نہ ہونے دینا چاہیئے تاکہ جمعیتِ خاطر کامل طور پر حاصل ہو جائے اور سکینت کا نزول ہونے لگے، گو یہ کام مبتدی کے لئے دشوار ہوتا ہے لیکن کوشش و استقامت سے یہ دشواری دور ہونے لگتی ہے اور یکسوئی پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اپنے کو بھی بھول جاتا ہے اور غیر اختیاری طور پر یہ چیخ اُس کی زبان سے نکلتی ہے ؎

عجب خوش خلوتے دارم کہ من ہم نیستم محرم
بروائے عقل نامحرم کہ امشب باخیالِ او

مراقبہ احدیت میں قلب کا میلان فوق کی طرف ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عالم امر کے لطائف خمسہ کی اصل فوق العرش ہے، لہذا جب قلب اپنے اصل کی جانب رجوع کرتا ہے تو وہ فوق ہی کی طرف مائل ہوتا ہے جیسا کہ سب جانتے ہیں کُلُّ شَیٍٔ یَرْجِعُ اِلیٰ اَصْلِہٖ (الحدیث)

اور رومیؒ نے اس صداقت کو یوں ادا کیا ہے:۔

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

لطائف عالم امر جو درحقیقت فوق العرش ہیں وہ حق تعالےٰ کی قدرت سے جسم انسانی میں بھی مرکوز ہیں اور اس سے ان کا ایک قریبی تعلق ہے، یہاں وہ کثافتِ جسمانی اور ظلمتِ نفسانی کے اثرات سے متاثر ہو کر اپنی اصل کو بھول گئے اور اس سے دور جا پڑے ہیں۔ جب ان میں انوارِ ذکر اور توجہ شیخ کامل و مکمل سے صفائی آتی ہے تو پھر وہ اپنی اصل کی طرف رجوع کرتے ہیں،

اور جذباتِ الٰہیہ انھیں کشاں کشاں اُن کے مبدأ تعین تک پہونچا دیتے ہیں اور اس وصول ہی کے بعد انھیں فنا اور بقا نصیب ہوتی ہے، اس کو عروج کہا جاتا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رح کی تحقیق و یافت کی رو سے قلب کی اصل حق تعالیٰ کی تجلئ اضافی ہے، روح کی اصل ان کی صفاتِ ثبوتیہ[1] ہے، سر کی اصل شیونات ذاتیہ خفی کی اصل صفاتِ سلبیہ[2]، اور اخفی کی اصل شانِ جامع ہے۔ ان ہی اصولوں کے لحاظ سے ان لطائف خمسہ کے مراقبات متعین کیئے گئے ہیں۔

پہلا مراقبہ متعلق بہ قلب

اس مراقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ سالک اپنے قلب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کے مقابل تصور کرے اور ارواح مشائخین کو عینک کے شیشے کی طرح واسطہ سمجھکر بہایت تضرع و انکسار سے جناب الٰہی میں عرض کرے۔

"خداوندا فیض تجلئ افعالی کہ از قلب مبارک حبیب خود صلی اللہ علیہ وسلم بر قلب آدم علیہ السلام نازل فرمودہ بر قلب من نازل فرما"

اور اب فیض کے انتظار میں جمعیتِ خاطر کے ساتھ بیٹھا رہے، تصور یہ رہے کہ یہ فیض میرے قلب پر نازل ہو رہا ہے، اگر حق تعالیٰ کا فضل شریک

---

[1] یعنی حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر و کلام یعنی امہات الصفات۔

[2] صفات سلبیہ سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمام عیب و نقصان سے پاک و منزہ ہیں نہ زمانی ہیں نہ مکانی، نہ ان کا جسم ہے نہ مادہ، وہ بمصداق لیس کمثلہ شئ بے مثل و بے نمونہ ہیں،

حال رہے، تو بہت جلد سالک کا قلب توحید انسانی کی تجلی میں فنا ہو جائیگا اور اس کو اپنے افعال اور دوسروں کے افعال، فعل واحد حق تعالےٰ میں مستہلک نظر آئیں گے اور سوائے فاعل حقیقی کے فعل کے کسی کا فعل نظر نہ آئے گا اَلضَّارُّ هُوَ اللّٰهُ وَالنَّافِعُ هُوَ اللّٰهُ۔

قلب کی اس حالت کو جو تجلی افعالی سے منور ہو گیا ہے ولایت حضرت آدم علیہ السلام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس سالک کو یہ ولایت نصیب ہوتی ہے اس کو "آدم المشرب" کہتے ہیں، انوارِ قلبی کا رنگ زرد ہوتا ہے۔

دوسرا مراقبہ متعلق بہ لطیفۂ روح

سالک اپنے لطیفۂ روح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح منور کے مقابل تصور کرے اور عجز و نیاز کے ساتھ عرض کرے۔

"خداوندا، فیض صفات ثبوتیہ کہ از روح مبارک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم بر روح مبارک حضرت ابراہیم و حضرت نوح علیہما السلام نازل فرمودہ بر روح من نازل فرما۔"

اس مراقبہ سے جب وصول بحق ہوتا ہے تو سالک اپنی صفات اور تمام ممکنات کی صفات کو مسلوب پاتا ہے اور سب میں حق تعالےٰ ہی کی صفات کا اس کو ادراک ہونے لگتا ہے۔ یہ "فنافی الصفات" کا مرتبہ کہلاتا ہے۔ جو شخص اس لطیفہ سے واصل ہوتا ہے اس کو "ابراہیم المشرب" کہتے ہیں۔ یہ لطیفہ زیر قدم ابراہیم علیہ السلام ہے اس کے انوار سرخ ہیں

تیسرا مراقبہ متعلق بہ لطیفۂ سرّ

سالک اپنے لطیفۂ سر کو مقابل لطیفۂ سرّ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تصور کرے اور بہ عجز و نیاز عرض کرے۔

"خداوندا فیض شیونات ذاتیہ کہ از سر مبارک سید البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام بر سر مبارک حضرت موسیٰ علیہ السلام نازل فرمودۂ بر سرّ من نازل فرما"

جو سالک اس راہ سے واصل بحق ہوتا ہے اس کو "موسوی المشرب" کہتے ہیں۔

فنائے سر کے بعد سالک اپنی ذات اور تمام ممکنات کی ذوات کو ذات حق تعالےٰ میں مستہلک پاتا ہے اور اس کو صرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے اور وحدت الوجود کا اصل منشا یہی ہے۔ اس مرتبہ کو "فنا فی الذات" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس لطیفہ کا رنگ سفید ہے۔

چوتھا مراقبہ متعلق بہ لطیفۂ خفی

سالک کو اپنے لطیفۂ خفی کو مقابل لطیفۂ خفی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تصور کرے اور بہ ذلّ و افتقار عرض کرے۔

"خداوندا، فیضِ صفاتِ سلبیہ کہ از لطیفۂ خفی حضرت صلوٰۃ اللہ علیہ بر لطیفۂ خفی حضرت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام نازل فرمودۂ بر خفی من نازل فرما"

جو سالک اس راہ سے واصل ہوتا ہے اس کو "عیسوی المشرب" کہتے ہیں، فنائے لطیفۂ خفی کے بعد حق تعالیٰ کی تمام عالم سے تفرید و تجرید سالک کو مشہود ہونے لگتی ہے اور یہی منشاء "وحدت الشہود" ہے، اس مرتبہ کو "فناء الفناء" کہا جاتا ہے۔ اس لطیفہ کا رنگ سیاہ ہوتا ہے

پانچواں مراقبہ متعلق بہ لطیفۂ اخفیٰ

سالک اپنے لطیفۂ اخفیٰ کو مقابل لطیفۂ اخفیٰ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تصور کرے اور جناب الٰہی میں بصد عجز و نیاز عرض کرے۔

"خداوندا، فیضِ شان جامع کہ بر اخفیٰ حبیب خود نازل کردہ بر لطیفۂ اخفیٰ من نازل فرما۔"

جو سالک اس راہ سے واصل بہ حق ہوتا ہے وہ "محمدی المشرب" کہلاتا ہے، اس کو بقاء بعد الفناء حاصل ہوتی ہے اور تخلق با خلاق اللہ نصیب ہوتا ہے۔ اس لطیفہ کے نور کا رنگ سبز ہوتا ہے۔

اس طرح مرتبۂ اول کو فنا فی الافعال، مرتبۂ ثانی کو فنا فی الصفات، مرتبۂ ثالث کو فنا فی الذات اور مرتبۂ رابع کو فناء الفناء اور مرتبۂ خامس کو بقا بعد الفناء کہتے ہیں۔

مراقبۂ احدیت کے ساتھ ہی ساتھ یہ پانچوں مراقبے بہ ترتیب بالا ایک کے بعد ایک کئے جاتے ہیں، اور مراقبات کے زمانے میں علاوہ ذکرِ مجرد کے نفی و اثبات بہ التزام خاص کیا جاتا ہے تاکہ تمام لطائف میں صفا، جلا، وسعت

وقوت رونما ہو۔

لطافت کی صفائی کثرت ذکر سے ہوتی ہے اور ان میں جلا اور وسعت مراقبات سے پیدا ہوتی ہے، تصفیہ و تجلیہ سے لطائف کی طہارت ہوتی ہے، طہارت ہی سے عبادت حقیقی حاصل ہوتی ہے اور عبادت حقیقی ماسوائے حق سے مستغنی ہو کر ہمہ تن متوجہ الی اللہ ہونا ہے۔

مراقبۂ احدیت میں دائرۂ امکان طے ہوجاتا ہے جس کا نصف زیریں حصۂ عالم خلق سے متعلق ہوتا ہے جو زیر عرش ہے اور نصف بالائی حصہ عالم امر سے متعلق ہوتا ہے جو بالائے عرش ہے الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العلمین

جیسا کہ بتلایا گیا اس دائرۂ امکان میں سب سے پہلے قلب کو جانبِ فوق ایک کشش محسوس ہوتی ہے، اس کے بعد قلب پر واردات کا نزول شروع ہوجاتا ہے، ہر وارد سالک کو بے خود و معدوم کر دیتا ہے، رفتہ رفتہ یہی واردات کا تواتر ہونے لگتا ہے، تواتر تواصل ہو جاتا ہے یعنی یہ سلسلہ ٹوٹنے ہی نہیں پاتا، تصوف کی اصطلاح میں ان واردات کو "وجود عدم" کہتے ہیں، ان ہی کے متعلق کہا گیا ہے

وصلِ اعدام گر توانی کرد　　　کارِ مردانِ مرد دانی کرد

اسی کو فناء سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن یہ فنائے مطلق نہیں۔ اس دائرہ میں سالک کو "سیر آفاقی" ہوتی ہے۔ سیر آفاقی میں سالک کو اپنی ذات سے باہر اشیاء، انوار، دل کش و دل آویز صورتیں نظر آتی ہیں۔ سالک ان صورتوں کی طرف مائل نہیں ہوتا ان سب کی نفی کرتا جاتا ہے کیونکہ یارِ حقیقی محض بے رنگ و بو صورت ہے۔

بس بے رنگ است یارِ دل خواہ اے دل مائل نہ شوی بہ رنگ ناگاہ اے دل

کیونکہ یہی رنگا رنگی کثرت کا منشا رہے، اور بے رنگی منشائے وحدت، بے رنگی علامت جمع بلکہ جمع الجمع ہے اور رنگ نشان فرق و تفرقہ ہے۔ جب قلب کو حضور و جمعیت حاصل ہو اور کوئی خطرہ چار گھڑی تک نہ آئے تو اس کو دائرۂ امکان کے تمام ہونے کی علامت قرار دیا گیا ہے۔

مراقبۂ معیّت

دائرۂ امکان کے تمام ہونے کے بعد دائرہ ولایت صغریٰ شروع ہوتا ہے ولایت صغریٰ ولایت اولیاء اللہ ہے۔ اس دائرہ میں سالک کو حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کے ظلال کی تجلّیات کی سیر ہوتی ہے اس مقام پر مراقبۂ معیّت کیا جاتا ہے۔

آیت کریمہ وھو معکم اینما کنتم (یعنی وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو) کا مفہوم اچھی طرح ذہن نشین کر کے قلب کی طرف متوجہ ہوں اور یہ خیال کریں۔

"فیض می آید از ذاتے کہ با ماست و با جملہ لطائف ما است، بلکہ بہر موئے جسم ما و بہر ذرۂ از ذرات جہاں و محیط جملہ اشیاء بر لطیفۂ قلب من۔"

دس منٹ سے تیس منٹ تک مراقبہ میں مشغول رہیں اور ہر وقت چلتے پھرتے اُٹھتے بیٹھتے اسی کا خیال رکھیں، یہاں تک کہ اس کے اثرات پیدا و ہویدا ہو جائیں اور معیت باری کا تصور قائم ہو جائے افضل الایمان ان تعلوان اللہ

معك حيثما كنت (عن عبادة بن الصامت)

اس زمانہ میں ذکر مجرد اور نفی و اثبات بہ لحاظ معیت حق جاری رکھیں، ان کے سوا تہلیل لسانی بھی کرنی چاہیئے، ذکر لسانی کے وقت نظر خیال قلب پر اور توجہ قلب جانب حق ہونی چاہیئے۔ اس طرح تہلیل لسانی بہت مفید ثابت ہوتی ہے اس مقام میں یعنی ولایت صغریٰ میں توحید وجودی کا انکشاف ہوتا ہے۔ ذوق و شوق آہ و نالہ، بے خودی و استغراق، دوام حضور و نسیان ماسوی اللہ جو فنائے قلب سے عبارت ہے اس مقام میں حاصل ہوتی ہیں۔ اور اسی دائرہ میں "سیر انفسی" بھی ہوتی ہے جس کی طرف اشارہ وفی انفسکم افلا تبصرون میں کیا گیا ہے سیر انفسی سے مراد یہ ہے کہ سالک تمام انوار وغیرہ کو جو سیر آفاقی میں اپنے سے خارج میں محسوس کیا کرتا تھا اب اپنے ہی لطائف کے اندر پاتا ہے۔ صوفیہ اس آیت سے یہی مطلب سمجھتے ہیں:-

سنریھم اٰیاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق (پ ۲۵ ع ۱)	ہم بہت جلد انھیں دکھائیں گے اپنی نشانیاں آفاق اور انفس میں یہاں تک کہ کھل جائے گا ان پر حق

معیت حق با خلق نص قطعی سے ثابت ہے، علمائے متکلمین اس کو معیت علمی سمجھتے ہیں اور صوفیائے کرام معیت ذاتی۔ سالک مراقب کو اس تردد میں پڑنے کی ضرورت نہیں کہ معیت کی کیا کیفیت ہے۔ اس کے لئے اس قدر لحاظ کافی ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے ساتھ ہیں اور ان کی یہ معیت جس پر نص قرآنی ناطق ہے اسی طور پر ہے جو اس کے لئے سزاوار ہے جس کی شان لیس کمثلہ شیٔ ہے

ایک مثال سے یہ بات صاف ہو سکتی ہے۔ غور کرو کہ بگولہ (گردباد) میں جو گرد یا خاک نظر آتی ہے اس کو قائم رکھنے والی چیز ہوا ہوتی ہے جو خاک کے ذرہ ذرہ کے ساتھ ہے، لیکن یہ اپنی لطافت کی وجہ سے نظر سے مخفی رہتی ہے اور گرد دکھائی دیتی ہے، اسی طرح سے روح جو جسم کے ہر ذرہ کے ساتھ ہے اور اس کی قیّوم ہے نظر نہیں آتی جیسا کہ رومیؒ نے کہا ہے:۔

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست　　　لیک کس را دید جاں دستور نیست

جب ہوا اور روح اپنی لطافت کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتی تو ظاہر ہے کہ اس ذات کی معیت جو بے چون و بے چگوں ہے جس کی کوئی مثل ہے نہ مثال کس طرح نظر آسکتی ہے یا مدرک ہو سکتی ہے یا ہمارے فہم قاصر میں آسکتی ہے؟ لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ وہ ذات پاک قطعی ہمارے ساتھ ہے، ہماری قیوم ہے، کیونکہ قیوم مطلق صرف وہی ہے، سب کا قیام اسی کی قیومیت سے وابستہ ہے، اسی چیز کو مولانا رؤف احمد رافت نقشبندی نے یوں ظاہر کیا ہے۔

رافت کہ بہ معیتش مارا ایمان است　　　گویم تا بہ دانی، مثال زیں ساں است

کن غور بہ گرد باد، قیّم باد است　　　جاں قیم جسم است، او قیم جان است

مراقبۂ اقربیّت

دائرہ ولایت صغریٰ کی سیر و سلوک کے بعد سالک کے پیش نظر دائرہ ولایت کبریٰ ہوتا ہے۔

ولایت کبریٰ درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ولایت ہے، اس کو ولایت

انبیاء" بھی کہتے ہیں۔ اس دائرہ میں غیر نبی سالک کو سیر و سلوک بہ اتباعِ نبی بطور خلافت وضمنیت انبیاء حاصل ہوتا ہے۔ یہ دائرہ تین دائروں اور ایک قوس پر مشتمل ہے جو درحقیقت ایک دوسرے کے باطن اور اصل ہیں۔ دائرۂ اولیٰ میں جو اسماء و صفات وشئونات و اعتبارات حق سبحانہٗ تعالیٰ کا دائرہ ہے "مراقبہ اقربیت" کیا جاتا ہے اور اس طرح، بہ ہیئت مذکورہ آیہ کریمہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید کا مفہوم ذہن میں رکھ کر تصور کریں کہ:-

" فیض می آید از ذاتے کہ نزدیک تر است بمن از رگ جان من، بر لطیفۂ نفس و دیگر لطائف خمسہ"

اس زمانہ میں ذکر تہلیل زبان و خیال سے شرائط مرقومۂ بالا کے ساتھ ترقی بخش ہوتا ہے۔ حضور و نگرانی، جذبات و واردات، عروج و نزول نقد وقت ہوتے ہیں۔ لیکن یہ کیفیات و حالات مراقبات قلبیہ کی بہ نسبت بے رنگ و بے مزہ ہوتے ہیں۔ اس دائرہ اولیٰ میں سالک پر توحید شہودی منکشف ہوتی ہے اور وہ ممکنات کی صور و اشکال میں انوار ذات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس مقام میں سالک عالم کو ایک آئینہ کے مانند سمجھتا ہے جس میں وہ محبوب حقیقی کے جمال کا نظارہ کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ آئینہ میں صرف عکس رُخِ یار ہی آئے گا۔

چوں عکس رُخ دوست در آئینہ عیاں شد
بہ عکس رخِ خویش نگارم نگراں شد (مغربی)

اس خیال کو رؤف احمد مجددی نے رباعی میں یوں ظاہر کیا ہے

رافت بجنبش دلت چوں نالان است نظارۂ او کن چرا سرگردان است

عالم ہمہ مرأت ظہور است، در و ہر شکل کہ ہست عکس رخِ جاناں است

مرزا مظہر جان جاناں:-

مفت دیدن ہا بہ آئینہ چہ خوش ہنگامہ یار محوِ عکسِ خویش و عکسِ اُو حیرانِ اوست

خواجہ درد

آئینہ ایم فرمانا در حضور آئیم ہر جلوۂ کہ داری در خود ترا نمائیم

مراقبۂ محبّت

دائرۂ ثانیہ میں "مراقبۂ محبت" کیا جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ آیت شریفہ یُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ کے مفہوم کو یوں ملحوظ رکھے۔

"فیض می آید از ذاتے کہ مرا دوست می دارد و من اورا دوست می دارم و منشار دائرۂ ثانیہ ولایت کبریٰ کہ اصل دائرہ اولی است بر لطیفۂ نفس"

دائرہ ثانیہ میں یہ احوال قوی تر ہو جاتے ہیں اور نسبتِ باطن کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ سالک اپنے وجود کو معدوم و فانی پاتا ہے اور التوحید اسقاط الاضافات (یعنی توحید تمام اضافتوں کا ساقط ہو جانا ہے) کے حال کا تحقق ہوتا ہے۔ حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہ کا قول ہے کہ

"انا الحق گفتن آسان است و انا را دور کردن مشکل"۔

مگر دائرۂ ثانیہ میں پہنچ کر سالک اپنے انا کو دور پانے لگتا ہے اور مولانا روم کے ہمزبان ہو کر کہتا ہے:-

منصور در دارِ فنا میزد انا الحق بارہا من حق مطلق می زنم آں دار کو، آں دار کو؟

جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زھوقا

تو مباش اصلا کمال این است و بس
رو در رو گم شو وصال این است و بس (رومی)

دائرہ ثالثہ کا مراقبہ بھی اسی طور سے کیا جاتا ہے جس طرح کہ یہ دائرہ اولیٰ میں کیا گیا۔ فرق اسی قدر ہے کہ اس مراقبہ میں یہ تصور کرتے ہیں کہ منشائے دائرہ ثالث کہ اصل دائرہ ثابتہ است۔ دائرہ ثالثہ میں جب سالک قدم رکھتا ہے تو فنائے انا زیادہ ہو جاتا ہے اور تمام رذائل نفس، محامد میں تبدیل ہو جاتے ہیں وہ حق تعالیٰ سے راضی ہو جاتا ہے اور رنجش اور آزردگی اس کے نفس سے دور ہو جاتی ہے! اسی لئے تو کسی عارف نے کہا تھا۔

تا ز خود واں رہی نیست ترا ہیچ علاج گر کنی طاعت صد سالہ بیک روز ادا

دائرۂ ثالثہ کی تکمیل کے بعد قوس کا مراقبہ بھی اسی طرح سے کرتے ہیں:۔
"فیض می آید از ذاتے کہ منشائے دائرہ قوس است، آں کہ اصل دائرۂ ثالث وہ ولایت کبریٰ است"

قوس دائرہ ولایت کبریٰ میں پہنچکر سالک کو کمال فنائے انا حاصل ہوتا ہے وہ "من وما" کا اطلاق اپنی ذات پر کبھی نہیں کرتا، اسلام حقیقی کے شرف سے مشرف ہو جاتا ہے اور ایسا انشراح صدر محسوس کرتا ہے کہ گویا زمین و آسمان بلکہ تمام عالم اس کے سینہ میں سما گیا۔ اسی کیفیت کو سرمد نے یوں ادا کیا تھا:۔

ملا گوید کہ رفت احمد بہ فلک سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی عشق کو اللہ کے معنی میں سمجھ کر

فرماتے ہیں:-

در سینہ نصیر الدین جز عشق نمی گنجد   ایں طرفہ تماشہ بیں دریا بہ حباب اندر

اس معنی میں کسی عارف نے کہا تھا

پرتوِ حسنت نہ گنجد در زمین و آسمان   در حریم سینہ حیرانم کہ چوں جا کردہٗ؟

خلاصہ یہ کہ دائرہ ولایت کبریٰ کے سیر و سلوک میں فیوض و برکات کے انوار سے لطیفہ نفس کی وہ شست و شو ہوتی ہے کہ گویا اس کو غسل دیکر تمام رذائل کے میل و کچیل سے پاک صاف کر کے مزکّٰی کیا جاتا ہے۔ اسی کو تزکیہ نفس کہتے ہیں گویا مجددیہ سلوک میں ولایت کبریٰ ہی میں پہنچ کر نفس کا کامل تزکیہ ہو جاتا ہے اور اس کو اخلاق و صفات محمودہ کا خلعت فاخرہ پہنایا جاتا ہے، اس کو "تہذیب نفس" کہتے ہیں۔ انانیت کا ازالہ اسی دائرہ کی تکمیل سے ہوتا ہے، اور نفس امارگی اور لوامگی سے نکل کر مرتبہ اطمینان حاصل کر لیتا ہے۔ مقامِ صبر، دوامِ شکر، اور رضا جو قضاو قدر کے احکام پر سے چون و چرا کے اُٹھ جانے کا نام ہے، یہ سب نقدِ وقت ہو جاتے ہیں اور تکلیفات شرعیہ کے قبول کرنے میں کسی دلیل و حجت کی احتیاج محسوس نہیں ہوتی بلکہ امرِ استدلالی بدیہی ہو جاتا ہے، جذبات کی شورش سے اطمینان ہو جاتا ہے حق تعالیٰ کے وعدوں پر کامل یقین پیدا ہو جاتا ہے اور ایسا استہلاک و اضمحلال پیدا ہوتا ہے کہ گویا برف حدت آفتاب سے پگھل رہی ہے اور وجود اور توابعِ وجود (یعنی صفات و افعال) کے متعلق مشاہدہ ہو جاتا ہے کہ وہ صرف حق تعالیٰ ہی سے منسوب ہیں، اس لئے لفظ انا، یا میں کا اطلاق اپنے اوپر دشوار بلکہ ناممکن ہو جاتا ہے، اور سالک اپنی ذات میں سوائے نقص و عیب کے کچھ نہیں پاتا اور اس لئے

اپنی ذات ہی کو متہم سمجھتا ہے اب اس کو توحید شہودی اور اسلام حقیقی نصیب ہوتا ہے۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ

قدیم صوفیۂ نقشبندیہ کا سلوک ولایت کبریٰ تک ہوتا تھا اور یہیں تک تعلیم بھی دی جاتی رہی ہے۔ اس کے بعد کے دوائر و حقائق واہب برحق نے حضرت امام ربانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رح پر اپنے فضل خاص سے مکشوف فرمائے ہیں اور جیسا کہ خود حضرت مجدد رح نے فرمایا:-

اگر بادشاہ بر در پیر زن　　بیاید تو اے خواجہ سبلت مکن

فیض خداوندی کا دروازہ بند نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ ہی حق تعالیٰ کے کمالات کی کوئی انتہا ہے۔ جو شئے جس وقت کے لئے مناسب اور ضروری ہوتی ہے اس کا دراز بندگانِ خاص پر کھولا جاتا ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اربابِ قلوب یا وہ اکابر نقشبندیہ جن کا سلوک دائرہ ولایتِ کبریٰ تک محدود تھا وہ معاذ اللہ ناقص یا

سلہ امام جعفر صادق رض اپنے دادا صلوٰۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابشروا وا ستبشروا انما مثل امتی مثل غیث لا یدری اٰخرہ خیراً ام اولہ او کحدیقۃ اطعم فوجا منہا عاما ثم اطعم نوعا منہا عاما لعل اٰخرہا نوعا ان یکون اعرضہا عرضا واعمقہا عمقا واحسنہا حسنا یعنی بشارت دو اور بشارت حاصل کرو، میری امت کا حال مینھ کا سا ہے معلوم نہیں اس کا آخر بہتر ہے یا اس کا اول، یا پھر باغ کا سا ہے، مجھے اس باغ میں سے ایک سال میووں کی ایک قسم کھلائی جاتی ہے اور دوسرے سال دوسری قسم، شاید دوسری قسم چوڑائی میں زیادہ چوڑی اور گہرائی میں زیادہ گہری اور خوبی میں زیادہ خوب ہو۔" اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آخری زمانہ میں بعض لوگ ایسے ہو سکتے ہیں جو اپنے علوم میں دوسروں سے زیادہ عریض، عمیق و خوب ہوں۔

(دیکھو ارشاد الطالبین از قاضی ثناء اللہ پانی پتی مطبوعہ سنہ ۱۳۳۰ھ ص ۱۷)

نامکمل تھے۔ ایسا خیال ہرگز نہ کیا جانا چاہیئے۔ یہاں فرق صرف اجمال اور تفصیل کا نظر آتا ہے، بعض کو اجمالی سیر کے بعد ذاتِ مطلق تک پہنچایا جاتا ہے اور بعض کو مقامات سلوک کی تفصیلی سیر کرائی جاتی ہے اور پھر ذات وحدت کے آستانہ قدسی پر پہنچایا جاتا ہے جب وصول الی اللہ ہو جاتا ہے تو پھر واصلین بحق چیخ اُٹھتے ہیں، "چوں تو دارم ہمہ دارم، دگرم ہیچ نباید" ؎

دیوانہ کنی ہر دو جہانش بخشی — دیوانۂ تو ہر دو جہاں را چہ کند

"جب خدا مل گیا، مل گئے سارے عالم" کا معاملہ ہے تو ہر وہ عارف باکمال جو واصل بحق ہو اس کے لئے معرفت کے سارے خزانے نقدِ وقت ہو جاتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ وہ ان سے کام لے یا نہ لے، یا یہ کہ ان سے کام لینے کی ضرورت محسوس ہو یا نہ ہو، بہرحال ع

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

کسی میں کوئی شان جلوہ فرما ہوتی ہے اور کسی میں کوئی شان اور ہر ذی شان اپنی شان کے اعتبار سے عالی شان ہوتا ہے۔ سلوک مقاماتِ عشرہ کا طے کرنا ہے اور مقامات عشرہ یہ ہیں:۔

توبہ، انابت، زہد، ریاضت، ورع، قناعت، توکل، صبر، شکر، تسلیم و رضا، محبت۔

مقام محبت ان سب کا راس الراس ہے۔ جن اکابر نے یہ مقامات طے فرمائے ہیں وہ باعتبار سلوک کامل و مکمل ہیں۔ ان مقامات کے طے ہونے کے بغیر ولایت کاملہ نصیب نہیں ہوتی۔ جن کے یہ مقامات طے ہو جائیں ان کے کمال

میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

مراقبہ اسم الظاہر

ولایت صغریٰ اور ولایت کبریٰ کے تمام دوائر کا حق تعالیٰ کی ظاہریت کے ساتھ تعلق ہوتا ہے یہ سب اسم الظاہر کے مظاہر ہیں۔ ان دوائر کے قطع کرنے کے بعد مراقبۂ اسم الظاہر کیا جاتا ہے۔ یہ مراقبہ اس طرح کرتے ہیں:۔

"فیض می آید از ذاتے کہ مسمائے اسم الظاہر است بر لطیفۂ نفس و دیگر لطائف خمسہ"۔

اس مراقبہ سے نسبت باطن میں بڑی قوت و وسعت پیدا ہوتی ہے۔

مراقبہ اسم الباطن
(ولایت علیا یا ولایت ملائکہ)

ولایت کبریٰ کی سیر و سلوک کے بعد اسم الباطن کی سیر و سلوک کا آغاز ہوتا ہے اس کو "ولایت علیا یا ولایت ملائکہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس وقت سوائے عنصر خاک کے باقی عناصر ثلاثہ کی تہذیب و تکمیل ہوتی ہے۔ مراقبہ اسم الباطن اس طور سے کرتے ہیں:۔

"فیض می آید از ذاتے کہ مسمائے اسم الباطن است و منشائے ولایت علیا، بر عناصر ثلاثہ سوائے عنصر خاک"۔

اس مقام پر ذکرِ تہلیل لسانی و کثرتِ نوافل ترقی بخش ہیں۔ یہاں رخصت شرعی

کا اختیار کرنا بھی مستحسن نہیں خیال کیا جاتا، بلکہ عزیمت پر عمل اس مقام میں ترقی بخشتا ہے اس میں راز یہ ہے کہ رخصت پر عمل کرنا آدمی کو بشریت کی طرف کھینچ لاتا ہے اور عزیمت پر عمل ملکیت کے ساتھ مناسبت پیدا کرتا ہے جس قدر ملکیت سے زیادہ مناسبت پیدا ہوگی اسی قدر ترقی بھی زیادہ ہوگی۔ اس دائرہ ولایت میں عناصر ثلاثہ (آب و آگ و باد) کا عروج و نزول ہوتا ہے اور باطن میں عجیب وسعت پیدا ہوتی ہے ملائے اعلیٰ کے ساتھ مناسبت پیدا ہوتی ہے اور سالک کی قابلیت کے مطابق ملائکہ کرام نظر بھی آتے ہیں اور وہ اسرارِ ملائکہ جو قابلِ اخفا ہیں ادراک میں آتے ہیں۔ سیر اسم الظاہر میں (جو ولایت صغریٰ و ولایت کبریٰ میں حاصل ہوتی ہے) تجلیات صفاتی کا ورود ہوتا ہے، ذات کا ملاحظہ نہیں ہوتا، اور سیر اسم الباطن میں (جو ولایتِ علیا میں حاصل ہوتی ہے) اسماء و صفات کی تجلیات ہی کا ورود ہوتا ہے مگر کبھی کبھی، ذات تعالت و تقدست بھی مشاہدہ میں آجاتی ہے اور عاشقِ مسکین اپنی ہستی کو بھی فراموش کر دیتا ہے:۔

ذرۂ حسنِ تو کوہِ طور را صد پارہ ساخت — عاشقِ مسکیں کجا ماند بہ حالِ خویشتن

سیل در سیل بحر زخار کے مانند فیض کا نزول ہوتا ہے اور سالک کو بے خود کر دیتا ہے، لیکن باوجود بے خودی کے اس کو شعورِ کامل بھی ہوتا ہے یعنی وہ اپنی ذات سے فانی اور حق تعالےٰ کی ذات سے باقی ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو یوں ادا کیا گیا ہے

کجا آں ولولہ، آں نعرہ ہا کو — زہا آں جملگی ماند یک سو
زجوشِ بارشِ فیضِ الٰہی — کہ می بارد بہر دم لاتناہی
ہمہ مستہلک و معدوم می گشت — نہ جز فیضِ صفا مفہوم می گشت

غریقِ بحرۂ حیرانیم من   رفیق و ہمدم ونادانیم من

جب سالک عنایتِ حق اور پیر کامل کی توجہات سے اس دائرہ میں سیر و سلوک طے کر لیتا ہے تو بفحوائے ہو الظاہر و الباطن اس کو پرواز کے لئے دو پر عطا کئے جاتے ہیں جن سے وہ عالم قدس میں طیران کے قابل ہوتا ہے، گویا اب تک اس نے راہ مقصود میں قدم نہ رکھا تھا اب اس کی قابلیت وصلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اب اس کے اجزاء جسم میں سے پانچ لطائف جن کا تعلق عالم امر سے تھا، مصفّٰی ہو گئے اور نفس جس کا تعلق عالم خلق سے ہوتا ہے مزکّٰی ہو گیا اور عناصر ثلاثہ آتش و باد و آب کے رذائل حسنات سے بدل گئے اور عنصر خاک بھی ان کی معیت ومجاورت کی وجہ سے بہت کچھ پاک وصاف ہو گیا۔ اس طرح اس تزکیہ و تصفیہ کی وجہ سے سالک کو دو پر پرواز ملتے ہیں، ان میں سے ایک اسم الظاہر کی سیر میں کفیل ہوتا ہے جو ولایتِ کبریٰ کی نہایت ہے اور دوسرا تجلیات اسم الباطن کی سیر میں مدد کرتا ہے جو ولایت علیا کا منتہیٰ ہے۔ اب سالک صفات واسمائے الٰہی کی سیر سے گزر کر ذات قدسی کی سیر کے قابل ہوتا ہے جو مقصود حقیقی ہے۔ ذات بحت کی سیر کو "دائرہ کمالاتِ نبوت" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی سے مرتبۂ نبوت کی رفعت و بلندی ظاہر ہوتی ہے۔ غیر نبی کو جو سیر کمالاتِ نبوت میں عطا کی جاتی ہے وہ محض ظلّی و ضمنی ہوتی ہے نہ کہ اصلی و حقیقی۔ ظلّ اور اصل کا فرق اظہر من الشمس ہے۔ طفیلی طفیلی ہوتا ہے اور حقیقی حقیقی ع

چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک

اسی وجہ سے تو کہا گیا ہے کہ غیر نبی چاہے کتنا ہی کامل کیوں نہ ہو، نبی کے

ادنیٰ درجہ و مرتبہ کے برابر نہیں ہو سکتا۔ یہ ہے نبوت و ولایت کا فرق!

مراقبۂ کمالاتِ نبوت

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا "دائرہ کمالات نبوت" میں تجلی ذاتی دائمی کے فیض کا ورود ہوتا ہے یعنی تجلیٔ ذاتی بے پردۂ اسمار و صفات رونما ہوتی ہے۔ اس دائرہ میں مراقبہ اس مفہوم کے ساتھ کرتے ہیں:-

"فیض می آید از ذات بحتے کہ منشارِ دائرۂ کمالات نبوت است بر عنصر خاک"

ذات بحت سے مراد وہ ذات ہے جو تمام صفات و اسمار و شیونات و اعتبارات سے منزہ و برتر ہے۔ تجلیٔ ذاتی وہ دولت کبریٰ و نعمتِ عظمیٰ ہے جس کا ایک نقطہ تمام مقامات ولایت سے اعلیٰ و برتر ہوتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر حضورِ بے جہت حاصل ہوتا ہے اور طالب کی بے تابی زائل ہو جاتی ہے اور ایک یقین تام، خالص ہاتھ آتا ہے، بے رنگی و بے کیفی نقد وقت ہو جاتی ہے۔

اس مقام کے علوم و معارف بس یہی ہیں کہ تمام علوم و معارف کا فقدان ہو جاتا ہے اور باطن کے تمام حالات بے شناخت ہو جاتے ہیں، بے رنگی و بے کیفی حاصل ہو جاتی ہے لا تدرکہ الابصار اس کے حال پر گواہ ہے، یافت و ادراک نارسائی کی علامت قرار پاتی ہے العجز عن درك الادراك ادراك اس پر شاہد ہے۔

بہ طرازِ دامنِ نازِ او چہ زخاکساری ما رسد   نزد آں مژہ بہ بلندی کہ گردشِ ما، دعا رسد

یہاں وصول ہی وصول ہے، حصول نہیں ہے، علم استدلالی بدیہی ہو جاتا ہے

اس مقام کے معارف انبیاء کرام کے شرائع ہیں۔ باطن میں اس قدر وسعت پیدا ہو جاتی ہے کہ تمام ولایت (خواہ وہ ولایت صغریٰ ہو یا ولایت کبریٰ یا ولایت علیا) کی وسعت و فراخی اس نسبت کے مقابلہ میں لاشی محض اور ضیق ہی ضیق نظر آتی ہے مگر باوجود تمام حالات باطن کے فقدان و نکارت کے، یاس و ناامیدی کے، اپنے قصور کے اس حد تک معلوم ہو جانے کے کہ خود کو کافر فرنگ سے بھی بدتر جاننے لگیں۔ اس مقام میں "وصل عریانی" (بے حجاب وصل) حاصل ہو جاتا ہے! اس سے پہلے جو وصل بھی حاصل ہوا تھا وہ محض وہم و خیال کے دائرہ میں داخل تھا، آب نما سراب تھا، وہاں تشنۂ وصل آب کے لئے حسرت و ندامت کے سوا کوئی چیز ہاتھ نہ آتی تھی۔!۔ اس مقام میں تمام احکام شریعت، غیب کی تمام خبریں یعنی حق تعالیٰ کا وجود، ان کی صفات، اسی طرح معاملۂ قبر و حشر و ما فیہا، بہشت و دوزخ وغیرہ جن کی خبر مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی وہ سب کے سب اس مقام میں بدیہی اور عین الیقین ہو جاتی ہیں۔ اگر کوئی شخص کہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں تو اس میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا، اور نہ کسی دلیل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس طرح کہ مشاہدہ کی چیز میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حق تعالیٰ کا وجود آئینہ کی طرح ہو جاتا ہے اور اشیاء کا وجود ان صورتوں کے مانند جو آئینہ میں نظر آتی ہیں، کیونکہ آئینہ میں نظر آنے والی صورتوں کا وجود تو وہم و خیال ہی میں ہوتا ہے اور آئینہ کا وجود واقع اور نفس الامر میں، لیکن آئینہ میں پہلے صورت محسوس ہوتی ہے پھر آئینہ، اس مقام میں اس کے برخلاف پہلے آئینہ کا وجود نظر آتا ہے، پھر کہیں غور سے نظر کرنے کے بعد اشیاء کا وجود نظر آتا ہے، یعنی حق تعالےٰ کا

وجود بدیہی ہو جاتا ہے اور ممکنات کا وجود نظری۔

یہ مقامِ انبیاء ہے، انبیاء کے تابعین کو یہ مقام بہ برکت اتباع و بطور وراثت عطا کیا جاتا ہے۔ یہاں توحید وجودی اور توحید شہودی جو ولایت کے معارف سے ہیں، پیچھے چھوٹ جاتی ہیں، وحدت خالص و توحید مطلق جلوہ افروز ہوتی ہے لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ: یہ فیض بالاصالت عنصر خاک کو نصیب ہوتا ہے اور سب اسی کے طفیلی ہوتے ہیں! اس سے خاک کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے، یہ اس عالم میں جس قدر پست واقع ہوئی ہے اسی قدر اس کی قدر و منزلت بارگاہِ جلیل جل سلطانہٗ میں بلند و برتر ہے، کسی دوسرے عنصر کو دائمی تجلی نصیب نہیں۔ یہ سچ ہے کہ مرکز ہی کو محیط کے ہر نقطہ سے مساوی تعلق ہوتا ہے وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ!

زمیں زادہ بر آسماں تاختہ زمین و زماں راپس انداختہ

اسی لیے پستی، شکستگی، نرمی و گداز موجب درستیٔ کار اور سببِ بلندیٔ حال ہے جس قدر یہ صفات زیادہ ہوں گی اسی قدر کام درست ہوگا اور مرتبہ بلند!۔

در بہاراں کے شود سر سبز سنگ خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ

کیا خوب نصیحت کی ہے کسی صوفیٔ پاک باطن نے

زیر کفش ہائے پاکش خاک شو از غبارِ خود پرستی پاک شو
ہر کہ پیشِ نازِ چشمش جاں دہد جسم پاکش جملگی چوں جاں شود
ذرۂ کوئیش درخشاں آفتاب قلزم مواج باشد یک حباب
پیشِ خورشیدِ وجودش ذرہ باش درکنارِ بحرِ ہستی قطرہ باش

یاد ہوگا کہ نقش بندیہ مجددیہ سلوک میں پہلا دائرہ "دائرۂ امکان" ہے

جب اس دائرہ میں سالک قدم رکھتا ہے اور مجاہدہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں غیب الغیب کی حضوری کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ دائرہ ثانیہ میں جو ولایت صغریٰ کا دائرہ ہے یہی نسبت حضور شش جہت کا احاطہ کرلیتی ہے اور اینما تولوا فثم وجہ اللہ کا انکشاف ہوجاتا ہے یعنی ہر طرف ذاتِ حق کا مشاہدہ ہونے لگتا ہے۔ دائرۂ ثالثہ میں جو ولایتِ کبریٰ کا دائرہ ہے یہ نسبت حضور گم ہوجاتی ہے، ادراک میں نہیں آتی، جس طرح کہ خود اپنی ذات جو ہر آن حاضر ہے لیکن اس کے حضوری کا خیال نہیں ہوتا۔ دائرہ ولایت کبریٰ میں چونکہ لطائف کی سیر تمام ہوجاتی ہے ان لطائف کے مبداءِ تعین سے انھیں ایک اتصالِ خاص پیدا ہوجاتا ہے، اور اسی اتصال کی وجہ سے حضور باقی نہیں رہتا، کیونکہ حضور و مشاہدہ ناتمامیٔ مقام پر دلالت کرتا ہے، جب فرق و بعد ہی نہ رہا تو حضور و مشاہدہ کیا؟ اس مقام پر پھر ایمان بالغیب نصیب و میسر ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس ایمان بالغیب اور اس ایمان بالغیب میں جو نصیب عوام ہے، بہت فرق ہے، کیونکہ یہ ایمان بالغیب حضور و شہود و مشاہدہ کے بعد کمالِ اتصال کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، اور عوام اس سے محروم ہیں۔ اس فرق کو سمجھانے کے لئے امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے ایک مثال پیش کی ہے:۔

"ایک شخص نے اپنے ہاتھ اپنی پیٹھ کے پیچھے کرلئے ہیں، یہ شخص یقین کے ساتھ جانتا ہے کہ یہ اسی کے ہاتھ ہیں۔ یہ مثال عامۃ المومنین کے ایمان بالغیب کی ہے۔ جب یہ شخص اپنے ہاتھ سامنے لاکر ان کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتا ہے تو یہ متوسطین کے ایمان کی مثال پیش کرتا ہے۔ یعنی ان لوگوں کا ایمان جنھوں نے مقام مشاہدہ کو انتہائی مقام قرار دیا ہے اور ایمان شہودی کے قائل ہیں۔ مگر ایک مقام اور بھی ہے جو اس سے

بھی زیادہ یقینی ہے یعنی وہی ہاتھ جو آنکھوں کے سامنے تھے قریب ہوتے ہوتے آنکھوں سے جا ملے اور اس اتصال کی وجہ سے شہود تو باقی نہ رہا لیکن یقین کے درجہ میں اضافہ ہی ہوا۔ اور ایمان بالغیب ایک معنی میں حاصل ہوگیا۔ یہی ایمان اخص خواص کا ایمان ہے اللھم ارزقنا ھذا المقام"

دائرہ کمالات نبوت کے بعد کمالات رسالت کا دائرہ ہے

مراقبۂ کمالاتِ رسالت

دائرہ کمالاتِ رسالت میں مراقبہ اس طرح کیا جاتا ہے

"فیض می آید از ذات بحتے کہ منشائے کمالات رسالت است بر ہیئت وحدانی من"۔

"ہیئت وحدانی" سے مراد یہ ہے کہ سالک کے لطائف عشرہ تصفیۂ قلب و تجلیۂ روح، و فنا و بقائے خفی و اخفی، و تزکیۂ نفس و طہارت عناصر اربعہ کی وجہ سے ایک خاص صورت یا خاص حالت حاصل کر لیتے ہیں جو ہیئت وحدانی کہلاتی ہے ایک مثال سے اس کو اس طرح سمجھا یا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص چاہے کہ چند مختلف تاثیر رکھنے والی دواؤں سے ایک معجون تیار کرے تو وہ پہلے ان دواؤں کو علیحدہ علیحدہ پاک صاف کر کے کوٹ چھان کر رکھ لیتا ہے، پھر ان کو قند یا شہد کے قوام میں ملا کر حل کر لیتا ہے، اب ان دواؤں میں ایک دوسری کیفیت یا خواص پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ ایک معجون کے نام سے موسوم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح سالک کے لطائف

عشرہ ایک دوسری صورت و شکل پیدا کر کے اس مقام اور دوسرے بلند تر مقامات میں عروج کرتے ہیں۔ اس دائرہ میں عروج و نزول و انجذاب تمام بدن کو نصیب ہوتا ہے۔

اس مقام کا معاملہ بالکل فضل ایزدی پر موقوف ہوتا ہے، یہاں دخل کسی قسم کے عمل کا نہیں جس کو خود چاہتے ہیں نوازتے ہیں اور جس پر یہ نوازش ہوتی ہے اس کو جہالت و نکارت کی خلعت پہناتے ہیں! ہزاروں علوم اس جہالت پر قربان اور لاکھوں معارف اس نکارت پر تصدق۔

این آں جہالت است کہ فوق علوم ہاست — ویں آں نکارتیست کہ عرفان کبریاست
نے نے کجاست معرفت آنجا کہ فیض او — از ناشناسی می دہد از بس سبو سبو
تمثیل این مقام بہ عرفاں ست آں چناں — نسبت کر یورا کہ نمائی بہ آسماں

یاد رہے کہ اول معاملہ ولایت صغریٰ میں ظلال کے ساتھ وابستہ تھا، جب ظلال سے عروج نصیب ہوا تو ولایت کبریٰ میں معاملہ اصل سے جا پڑا، اس مقام نے اصل کو بھی الوداع کہا اور کام غیب الغیب سے آپڑا، یہ سب لاریب ایمان شہودی کے مراتب ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ ایمان شہودی کی مثال بدر کامل کی سی ہے جو آسمان ولایت سے طلوع ہوتا ہے اور ایمان حقیقی مثل آفتاب ہے جو فلک نبوت پر چمکتا ہے!

اس مقام میں ذوق و شوق کی بجائے بے مزگی و بے آرامی ہے، بجائے حلاوت وصل کے ملال و ناکامی ہے۔

کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دائم الحزن و متواصل الفکر — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ محزون اور متفکر رہا کرتے تھے۔

اس دعوے پر دلیل ہے ع

اے شربتِ دردِ تو دوائے دلِ من

یہ ذات بحت لامتناہی کی تجلی کا اثر ہے!

اس مقام پر تلاوت قرآن مجید اور نماز بہ خشوع و خضوع اور رجوعِ قلب مفید ثابت ہوتے ہیں۔ اس کے بعد تائیدِ ایزدی سے دائرہ کمالات اولوالعزم کی سیر نصیب ہوتی ہے۔

مراقبۂ کمالات اولوالعزم

اس دائرہ میں اس طور سے مراقبہ کرتے ہیں:۔

"فیض می آید از ذات بحتے کہ منشائے کمالات اولوالعزم است بر ہیئت وحدانی من"

یہ مقام انبیائے اولوالعزم کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان کی تبعیت و وراثت کے طور پر اس مرتبۂ عظمیٰ سے جس کو مشرف کرنا چاہیں الطاف کریمانہ سے بعید نہیں ع باکریماں کارہا دشوار نیست

ان تینوں دائروں میں یعنی کمالات نبوت و رسالت و اولوالعزم میں کام منعمِ حقیقی کے فضل پر موقوف ہوتا ہے۔ ان مقامات کے اسرار سے جس کو چاہیں مشرف فرماتے ہیں ذٰلک فضل اللّٰہ یؤتیہ من یشاء واللّٰہ ذوالفضل العظیم۔

خود بخود آں بہ دل دار بہ بر می آید نہ بزور و نہ بزاری نہ بہ زر می آید

ان تینوں دائروں میں فیض اس قدر لطیف ہوتا ہے کہ اس کے ادراک سے

درک عاجز اور اس کے سمجھنے سے فہم قاصر ہوتی ہے۔ اس جگہ یافت و ادراک نارسائی کی علامت ہیں۔ نکارت و جہالت، صفائے وقت، اطمینان و اتباع ما جاء بہ المصطفٰے، وکمال نسبت باطن، بے کیفی و یاس و حرمان نصیب سالک ہیں اسی لئے اس مقام کے سالکوں نے مقصود کو ہر نسبت سے برتر قرار دیا ہے، چاہے وہ نسبت اتحاد و عینیت کی ہو، جیسا کہ اربابِ توحید وجودی واجب و ممکن میں مشاہدہ کرتے ہیں، یا چاہے یہ نسبتِ ظلّیت و اصلیت کی ہو، جیسا کہ اصحاب توحید شہودی خالق و مخلوق میں پاتے ہیں۔ واضح ہو جاتا ہے۔

العبد عبدٌ والحق حق - ما للتراب و رب الارباب [1]

یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ کمالات نبوت کی نسبت سے کمالاتِ رسالت کی نسبت اور کمالات رسالت کی نسبت سے کمالات اولوالعزم کی نسبت زیادہ بے رنگ و نازک ہوتی ہے، اور اسی بے رنگی و لطافت کی وجہ سے اس مقام کے سالک کو اپنی نسبت کا ادراک نہیں ہوتا وہ اپنی ذات کو نسبت سے خالی پاتا ہے، اور اس میں کسی فیض و برکت کا مشاہدہ نہیں کرتا۔ اسی لئے مجدد الف ثانیؒ نے اپنے ایک مکتوب میں لکھا ہے:۔

"دریں مقام نزدیک است کہ نزدیکاں راہ دوری می جویند و واصلاں راہ مہجوری می پویند"

یعنی اس مقام پر پہنچ کر ممکن ہے کہ مقربین بھی دوری تلاش کریں اور وصل عریانی

---

[1] بندہ بندہ ہے اور حق حق ہے، مٹی کو رب الارباب سے کیا نسبت؟ کجا خاک کجا خدائے پاک: ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

سے مہجوری کے طالب ہوں۔

اس مقام کے ثمرات و نتائج ایمانیات میں قوت اور عقائد حقہ میں تقویت ہیں۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ نقشبندیہ مجددیہ سلسلہ کے تمام مشائخ کرام کا یہ عقیدہ ہے کہ ان کمالات کا حصول فضل الٰہی پر موقوف ہے، تاہم ان کا تجربہ و مشاہدہ ہے کہ جب یہ فضل کسی بندہ کی قسمت میں مقدر ہوتا ہے تو اس کا ظہور کسی شیخ کامل ہی کی وساطت سے ہوتا ہے، جو چہرۂ محبوب سے نقاب کو اٹھاتا ہے اور اسی لئے شیخ کامل کے متعلق کہا گیا ہے :۔

واسطۂ دیدن محبوب اوست

رابطۂ طالب و مطلوب اوست (رافت)

کسی اور واصل کا اعتراف ہے :۔

اوست کہ بے پردہ نمودہ مرا چہرۂ زیبا بہ من مبتلا

یعنی کشود کار مرشد ہی کی عنایت سے ہوتی ہے، کیونکہ ان مشائخ کرام کے تجربہ کی رو سے مرشد کی عنایت کے ضمن میں حضرت حق عم نوالہٗ کی عنایت مندرج ہوتی ہے، اسی لئے کہا گیا ہے :۔

یک لحظہ عنایت تو اے بندہ نواز بہتر ز ہزار سالہ تسبیح و نماز

الرفیق ثم الطریق کا مشورہ اسی مصلحت پر مبنی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

مراقبہ حقیقت کعبہ

دائرہ کمالات اولوالعزم کے بعد دائرہ حقیقت کعبہ میں سالک کو فضلِ

ایزدی سے سیر نظری عطا کی جاتی ہے۔ مراقبہ اس مفہوم کو پیش نظر رکھ کر کرتے ہیں

"فیض می آید از ذات بحتے کہ مسجود جمیع ممکنات است و منشائے حقیقت

کعبہ بر ہیئت وجدانی من"

"حقیقت کعبہ" سے مراد حق سبحانہٗ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہے۔ اور یہی عظمت و کبریائی درحقیقت مسجودِ جمیع کائنات ہے کیونکہ بفحوائے الکبریاء ردائی۔ کبریا یعنی بزرگی و عظمت یا کمالِ ذات میری چادر ہے تمام ممکنات و مخلوقات اس کے حضور میں لاشئی محض اور اس کی ہیبت و جبروت کے سامنے سرنگوں ہیں۔

مرا در سر دکبر یا و منی! کہ ملکش قدیم است و ذاتش غنی

اس کی عظمت اور کبریائی کی بارگاہ میں باریاب ہونا اور پھر اپنی ہستی یا کسی اور کی ہستی کو اس کے مقابلہ میں برپا کرنا محال ہے، خیال و جنوں ہے، یہ وہ مقام ہے جہاں صفات کو بھی باوجود کمال محرم راز ہونے کے کوئی دخل نہیں، پھر کسی چیز کا مقابل ہونا کیسے ممکن ہے ے

مقابل کے تواند شد کسے با چشم فتانش کہ برگردیدہ ازاں سبب ہم صفہائے مژگانش

یہاں یہ نکتہ بھی صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے کہ خانۂ کعبہ جو بظاہر ہمارا قبلہ و مسجود الیہ ہے وہ اسی حقیقت کعبہ (جو عین ذات ہے تعالیٰ و تقدس) کا مظہر صوری ظلی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ صورت کو حقیقت کے ساتھ اور ظل کو اصل کے ساتھ ایک نسبت ہوتی ہے، اس لئے جو چیز ہماری مسجود لہٗ اور قبلہ حقیقی ہے وہ یہ خانۂ جسمانی یعنی کعبہ صوری نہیں بلکہ وہ حقیقت ہے جو بہ ہزار بے چونی و بے چگونی اس چون و چگون محض سے ایک قسم کی مناسبت اور تعلق رکھتی ہے اور

جلوۂ نورِ حقیقت در مجاز　　　این طلسم الفت از بس ہست راز

اسی مفہوم کو اس طرح بھی ادا کیا گیا ہے المجاز قنطرۃ الحقیقۃ مجاز حقیقت تک پہنچنے کا ایک پل ہے! یہ ایک رابطہ ہے جو اس بے چون و بے چگوں نے گرفتارانِ چوں و چگوں کو اپنی طرف مائل اور جذب کرنے کے لئے ظاہر اور قائم فرمایا ہے۔ غور کرنا چاہیئے کہ اگر پتھر کا ایک مکان، محض اضافت و نسبت کی وجہ سے رابطہ حقیقت بن سکتا ہے، تو پھر ایک انسان کامل کا طالب و مطلوب کے درمیان رابطہ ہونا کیسے ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہیں "دلبری ہا میکنی در پردۂ پیغمبری" کا مفہوم سمجھ میں آسکتا ہے۔!

اگر در خانہ کس است حرفے بس است

اس مقام کے اسرار کا بیان ناممکن ہے، الفاظ ان کے اظہار کے لئے موجود نہیں صرف اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ وہ ادراک اور وہم و خیال سے برتر ہے۔ بدرجۂ تنزل اگر کوئی مثال دی جاسکتی ہے تو ہم شاید یوں کہہ سکیں کہ وہ کسی محبوبہ نازنین کی چشم سیاہ ہے جو اپنے عاشقانِ سوختہ دل کو اپنے نظارے سے بے ہوش و مدہوش کر دیتی ہے!

زچشم آہوش وحشت گزیدم　　　ہمہ بگزاشتہ از خود بریدم

صورت کعبہ جو سیاہ لباس میں ملتبس ہے وہ شاید اسی لئے ہے۔ اسی لئے تو کسی واقف راز نے کہا تھا:-

گر بصفت جامہ سیاہ آمدۂ　　　نوردہِ ظلمتِ ماہ آمدۂ

جب سالک اس حقیقت کے ساتھ متحقق ہو جاتا ہے، یعنی اس کو اس حقیقت میں فنا و بقا نصیب ہوتی ہے تو وہ تمام کائنات کو اپنا مسجود پاتا ہے۔ مسجودِ کائنات

تو دراصل تجلیٔ ذات ہی ہوتی ہے لیکن سالک اس حقیقت میں محو یا فنا ہونے کی وجہ سے سمجھتا ہے کہ وہی مسجودِ کائنات ہے۔

مراقبہ حقیقت القرآن

حقیقت کعبہ کے دائرہ کے بعد دائرہ حقیقت القرآن منکشف ہوتا ہے۔ اس دائرہ میں مراقبہ اس طور سے کرتے ہیں۔

"فیض می آید از ذات بچتے کہ مبداء وسعت بے چون است ومنشائے حقیقت قرآن است بر ہیئت وحدانی من"

بندۂ خاص جب اس مقام سے مشرف ہوتا ہے تو وہ کلام قدیم اور اس کے انوار وبرکات و اسرار سے فیض پاتا ہے۔ قرآن پاک کے ہر ہر لفظ کو دریائے بے کنار ذخار پاتا ہے، اور تلاوت قرآن مجید کے وقت اس کی زبان شجر موسوی کا حکم پیدا کر لیتی ہے جس سے حضرت موسیٰؑ نے انی انا ربک کی صدا سنی تھی اور زبانِ سالک سے حق تعالیٰ کلام فرماتے ہیں جیسا کہ خبر دی گئی ہے۔

كُنْتُ لِسَانَهُ الَّذِي — میں اس کی زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ

يَنْطِقُ بِهِ — بولتا ہے

سالک کا سارا جسم ہمہ تن زبان ہو جاتا ہے وہ ایک ثقل یا بوجھ اپنے باطن میں محسوس کرتا ہے گویا۔

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا — ہم تجھ پر ایک بھاری کلام ڈالتے ہیں۔

کا ایک عکس سالک کے قلب پر پڑتا ہے۔ چنانچہ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ

فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے مجھ سے ایسا کلام فرمایا کہ اس کو نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی آنکھ نے دیکھا" اور آپ ہی کے سلسلہ کے ایک عارف کامل حضرت غلام علی شاہ نے فرمایا ہے "دو مرتبہ میں نے حق تعالیٰ کا کلام سنا ہے لیکن نہ اس میں حرف تھا نہ صوت" حضرت خواجہ محمد معصوم کا قول ہے "عارف کامل سے اللہ تعالے ایسا کلام فرماتا ہے کہ پھر کسی دوسرے سے وہ کلام نہیں فرماتا"

اس مقام پر مقطعات قرآنیہ الٓمٓ، طٰہٰ، یٰسٓ وغیرہ کا انکشاف ہوتا ہے، لیکن ان کے اظہار سے عارف کی زبان قاصر ہوتی ہے ؏

ذوق ایں بادہ نشناسی بخدا تا نہ چشی

مراقبہ حقیقت صلوٰۃ

اس دائرہ میں مراقبہ اس مفہوم کا کیا جاتا ہے:۔

"فیض می آید از کمال وسعت بے چون حضرت ذات بحت کہ منشائے حقیقت الصلوٰۃ است بر ہیئت وحدانی من"

حقیقت القرآن کے دائرہ میں مد نظر مبدا ر وسعت بے چونی ہوتا ہے اور حقیقت الصلوٰۃ کے دائرہ میں کمال وسعت بے چونی، اس مقام کے علو و وسعت کا بیان کرنا حد زبان سے باہر ہے حقیقت کعبہ و حقیقت قرآن گویا اس کا ایک ایک جزء ہیں۔ جو عارف کامل اس حقیقت مقدسہ سے بہرہ مند کیا جاتا ہے وہ نماز کی ادائیگی کے وقت اس دار فانی سے نکل کر دار باقی میں قدم زن ہو جاتا ہے اور بفحوائے حدیث ان تعبد اللہ کانک تراہ کا حقیقی لطف حاصل کر لیتا ہے

اب وہ اپنے محبوب حقیقی کو بالمواجہ دیکھتا ہے، کوئی حجاب درمیان میں حائل اور کوئی نقاب رویت محبوب میں فاصل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت کمال وسعت بے چونی جلوہ گر ہوتی ہے اور تمام لطافت بے چونی مد نظر ہو جاتی ہے۔ اسی حالت کو محتاط الفاظ میں "شبیہ رویت آخری" سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی رویت باری تو دراصل عالم آخرت میں نصیب ہوگی اس کا ایک نمونہ نماز میں میسر ہو جاتا ہے،

جب ایسا عارف کامل نماز شروع کرتا ہے اور تکبیر تحریمہ کہتا ہے تو گویا دونوں جہان سے ہاتھ دھو کر اور انھیں پس پشت ڈال کر اَللّٰہُ اَکْبَرُ کا نعرہ لگاتا ہوا سلطان ذی شان جل شانہٗ کے حضور میں آجاتا ہے، اور بارگاہ جل جلالہٗ کی عظمت و کبریائی کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل و ناچیز خیال کر کے محبوب حقیقی پر قربان ہو جاتا ہے۔

قرأت کے وقت وجودِ موہوب سے جو اس مرتبہ کے لائق ہے، موجود ہو کر حق سبحانہٗ تعالیٰ سے مخاطب ہوتا ہے اور اس کی زبان گویا "شجر موسوی" بن جاتی ہے، جب رکوع میں جاتا ہے اور غایت خشوع کا اظہار کرتا ہے تو اور زیادہ قرب سے ممتاز ہوتا ہے، اور تسبیح کرتے وقت ایک خاص کیفیت سے مشرف ہوتا ہے اس نعمت پر شکر و ثنا کرتے ہوئے سر اٹھاتا ہے اور پھر حضور حق میں سیدھا کھڑا ہو جاتا ہے (قومہ) اور پھر نہایت تذلل و انکسار کے ساتھ اپنے سر نیاز کو اس کے آستانۂ علیا پر رکھ دیتا ہے (سجدہ) اس حالت سجود میں اس کو جو قرب حاصل ہوتا ہے اس کے ادراک سے عقل عاجز و قاصر ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ساری نماز کا خلاصہ سجود ہی سجود ہے۔ حدیث میں آیا ہے:-

السَّاجِدُ يَسْجُدُ عَلٰی قَدَمَی اللہِ — سجدہ کرنے والا اللہ تعالیٰ کے دونوں قدموں پر سجدہ کرتا ہے۔

اور آیت کریمہ :-

فَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ — سجدہ کر اور نزدیک ہو جا

اسی قرب کی طرف اشارہ کرتی ہے، کسی نے کیا ہی اچھا کہا ہے :-

سر در قدمش بردن ہر بار چہ خوش باشد — رازِ دلِ خود گفتن با یار چہ خوش باشد

اور چونکہ قرب سجود سے توہم ہوا تھا کہ عنقا دام میں آ پھنسا، اس لئے اللہ اکبر کہتے ہوئے جلسہ میں بیٹھ جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ :-

اَللّٰہُ اَکْبَرُ مِنْ اَنْ اَعْبُدَ حَقَّ عِبَادَتِہٖ اَوْ اَقْرُبَ اِلَیْہِ حَقَّ قُرْبِہٖ — اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے کہ اس کی کما حقہٗ عبادت کروں اور کما حقہٗ اس کا قرب حاصل کروں۔

اور جلسہ میں اپنی اس خطا کی جو توہم سے پیدا ہوئی تھی معافی مانگتا ہے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِیْ وَارْحَمْنِیْ پھر قرب مزید کی طلب میں دوبارہ سجدہ کرتا ہے اور اپنے محبوب حقیقی کے قدموں پر سر کو رکھ کر اس کی مدح و ثنا کرتا ہے! پھر سجدہ سے سر اُٹھاتا اور تشہد میں بیٹھ جاتا ہے اور اس نعمت قرب کے انعام و احسان کا جناب باری میں شکر (و تحیات) ادا کرتا ہے اور دل ہی دل میں کہتا ہے :-

بنازم بہ بزم محبت کہ آں جا — گدائے بہ شاہے مقابل نشیند

جلسہ میں ثنا و تحیت کے بعد کلمۂ شہادت پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ قرب کی یہ دولت توحید و رسالت کی تصدیق کے بغیر محال ہے، پھر درود اس لئے پڑھتا

ہے کہ یہ نعمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طفیل حاصل ہوئی ہے۔ درود ابراہیمی اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ نماز میں محبوب حقیقی کے ساتھ جو خلوت میسر ہوتی ہے اور ہمنشینی و مصاحبت حاصل ہوتی ہے، یہ وہ منصب خلّت ہے جو خاص طور پر ابراہیم خلیل اللہ کا حصہ رہی ہے، گویا وہ اس درود کی برکت سے اس ہم نشینی و مصاحبت کی نعمت کو طلب کرتا ہے! نماز کی اس کیفیت ہی کے متعلق سیدالانام علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے :-

الصلوٰۃ معراج المؤمن — نماز مومن کی گویا معراج ہے

اور فرمایا

اقرب ما یکون العبد من الرّبّ فی الصّلوٰۃ — بندہ اپنے رب سے نماز ہی میں سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے

نیز یہ بھی فرمایا

ان المصلّی یناجی ربّہٗ — نمازی اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے۔

اگر نماز نہ ہوتی تو چہرۂ مقصود سے نقاب کیسے اُٹھتا اور طالبِ عاشق کی رہنمائی مطلوب حقیقی کی طرف کون کرتا ؟

نماز رفع نماید حجاب چہرۂ یار — نماز برقع کشاید ازاں مہ رخسار
نماز ہست کہ جزوے نہ راحت دل ماست — پئے وصال چو تکبیر، مرغ بسمل راست

اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

قُرَّۃُ عَیْنِیْ فِی الصَّلوٰۃ — نماز میں میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔

اور بلال رضؓ سے اذان کا حکم دیتے ہوئے فرمایا۔

اَرِحْنِی یا بلال   اے بلال مجھے راحت پہنچا

نماز میں واصلین باکمال کی جو حالت ہوتی ہے اس کا اندازہ کیسے کیا جاسکتا ہے، سعدی نے کیا خوب کہا ہے۔

داماں نگہ تنگ و گل حسنِ تو بسیار   گلچیں بہارِ تو زداماں گلہ دارد

نماز ہی تو وہ رابطہ ہے جو عبد کو رب سے مربوط کرتا ہے۔ ربوبیت و معبودیت کے انوار سے اس کو مالا مال کرتا ہے، عبد و معبود کا لطیف تعلق، اس کا راز اور اس مرتبہ کی رفعت اسی نماز میں کھلتی ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ محبوب رب العالمین کیوں "عبدہ" گویاں ہیں ـــ

انی عبدہٗ گویا بجائے قول سبحانی، خوب کہا تھا کسی صوفی صافی نے کہ "خدا بننا آساں ہے، عبد بننا مشکل"۔ یہ عبدیت نماز کامل ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ نماز وہ تحفۂ خاص ہے جو عالم قدس سے محبوب مقدس کے ہاتھوں سفر معراج و مقامِ قربِ محمدی کی یادگار کے طور پر بندوں کے لئے بھیجا گیا! غور کیجئے کہ یہ کس کا تحفہ ہے، کس مقام سے آیا ہے، اور کون لایا ہے۔ بے اختیار چیخ نکلتی ہے۔

اے خدا قربان احسانت شوم   ایں چہ احسان است قربانت شوم

مرد کامل کی نماز کامل کو پیش نظر رکھ کر رومی نے ناقصوں کو مخاطب کر کے کہا تھا۔

یک رکعت او از رکعت تو صد ہزار   بہتر از تو بہتر است اے نابکار

حضرت شاہ ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ادائے نماز میں اس کے سارے آداب سنن کا کما حقہ خیال رکھا جائے تو نماز کی حقیقت اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ مثلاً نماز کے آداب میں ہے کہ حالت قیام میں نظر سجدہ گاہ پر رہے، رکوع

کے وقت قدموں پر، سجود میں پرۂ بینی یعنی ناک کے نرمہ پر، اور قعود میں دونوں گھٹنوں پر بعض لوگ قیام میں حضور وجمعیت کی خاطر اپنی آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور توجہ تام پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح لطائف کا حضور تو پیدا ہو جاتا ہے لیکن فوقانی نسبتوں کے حضور کے واسطے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں، یہاں تو جو حضور بھی حاصل ہوتا ہے وہ قالب ہی کے واسطے ہوتا ہے اور قالب کا حضور ان ہی آداب کی رعایت سے ہوگا جو سنت کے موافق ہیں، نماز میں آنکھیں بند کر لینا تو بدعت ہے گو حضور کے خیال سے جائز رکھا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید اگر کسی خوش الحان قاری سے سنا جائے تو نسبتِ ولایت کا ظہور ہوتا ہے، اور اگر کسی صحیح پڑھنے والے سے سنا جائے تو حقائق فوقانی کی نسبت ظہور کرتی ہے، کیونکہ آواز خوش سے قلب کو کلی مناسبت ہوتی ہے، اسی لئے نسبت ولایت کا ظہور ہوتا ہے اور جب الفاظ کی ادائی صحت اور حروف کی مخارج سے ہو اور ترتیل کے ساتھ قرأت کی جائے گو آواز خوش نہ ہو تو حقائق فوقانی کا ظہور ہوتا ہے۔ :

دائرہ حقیقت الصّلوٰۃ کے بعد دائرہ معبودیت صرفہ ہے جو سب کی اصل ہے۔

مُراقبۂ معبُودیت صرفہ

اس دائرہ میں مراقبہ اس طرح کیا جاتا ہے:۔

"فیض می آید از ذات کہ معبودِ صرف است بر ہیئت وحدانی":

یہاں سے مرتبۂ وجوب یا ذات اقدس کی تجرید و تفرید کے مرتبہ کا آغاز ہوتا ہے

یہاں قدم کی گنجایش بالکل نہیں، سیر قدمی ختم ہو جاتی ہے" قِف یا محمّد (صلی اللہ علیہ وسلم)
اس مقام پر حکم دیا گیا تھا۔ سیر قدمی تو عابدیت کے مقامات میں ہوتی ہے، آگے نہیں
لیکن عنایت الٰہی سے نظر کو موقوف نہیں کیا گیا، نظر نظارہ کرتی ہے، قدم تنگ ہیں

نظر توانا ع بلا بودے اگر ایں ہم نہ بودے

کسی نے کیا اچھا کہا ہے:۔

ما تماشا کنانِ کوتہ دست تو درختِ بلند و بالائی

کلمۂ طیبہ لا الٰہ الا اللہ یعنی لا معبود الا اللہ کے معنی کا راز یہاں کھلتا ہے
اور معلوم ہوتا ہے کہ ہر نوع کی عبادت حضرتِ احدیتِ مجردہ کے سوا کسی کو حاصل نہیں
گویا اسماء وصفات ہی کیوں نہ ہوں، ممکنات کی تو حقیقت ہی کیا ہے کہ اس امر کی
قابلیت ان میں ہو۔ اب شرک بیخ و بُن سے اُکھڑ جاتا ہے، عابد، معبود سے جیسا کہ
چاہیئے جدا ہو جاتا ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ یعنی لا معبود الا اللہ
منتہیوں کے مناسبِ حال ہے، جیسا کہ متوسطین کے مناسب حال لا موجود الا اللہ
اور مبتدیوں کے مناسب حال لا مقصود الا اللہ منتہیوں کا کام کثرتِ نمازِ
نوافل ہے[۱]!

---

[۱] دیکھو مکتوبات مجدد الف ثانیؒ، ہدایت الطالبین از شاہ ابو سعیدؒ مطبوعہ دار الاشاعت (پنجاب) ۱۹۲۶ء اور دوسرے رسائل جو سلسلہ مجددیہ پر لکھے گئے ہیں۔

باب ہشتم

تجلیۂ روح

حبیب لیس بعدلہ حبیب   وما لسواہ فی قلبی نصیب

صوفیائے صافیہ کی اصطلاح میں "تجلیۂ روح" سے مراد یہ ہے کہ روح انسانی کو مشاہدۂ حق کے انوار اور محبت الٰہی کے ذوق و شوق سے منور و متجلّی کیا جائے۔ اس اجمال کی تفصیل سے پہلے ہمیں روح کی حقیقت یا ماہیت کے سوال پر غور کرنا ہوگا۔

روح کی معرفت کے لئے ہم پہلے قرآن حکیم کی طرف رجوع کرتے ہیں، قرآن کی رو سے "روحِ انسانی" "امور الٰہیہ" میں سے ایک امر ہے جیسا کہ ارشاد ہوا۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ	لوگ آپ سے سوال روح کا کرتے ہیں
قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّىْ	آپ کہدیجئے کہ روح میرے رب کے
(پ ۱۵، ع ۱۰)	امر سے ہے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگوں نے رسالت مآب سے سوال کیا تھا کہ روح حادث و مخلوق ہے یا نہیں؟ جواب وارد ہوا کہ مخلوق و حادث ہے، چونکہ "امر" کے معنی فعل کے بھی آئے ہیں اس لئے یہ معنی ہوئے کہ روح رب کا فعل ہے

یعنی خدا کی مخلوق ہے، حادث ہے۔

یہ توضیح سید مرتضیٰ نے اپنی مشہور کتاب "دُرَرِ غُرَر" میں کی ہے، قدیم فلاسفہ میں افلاطون روح کے قدیم ہونے کا قائل ہے لیکن وہ بھی روح کو "مجعول واجب" قرار دیتا ہے یعنی ذات واجب یا حق تعالےٰ کا فعل۔ اس معنی میں روح حادث سمجھی جائے گی اور ملت اسلامیہ میں کسی شخص کو شبہ نہیں کہ روح حادث ہے اس لئے کہ قدیم وازلی سوائے ذات الٰہی کے اور کوئی نہیں۔

قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی کے ایک اور لطیف معنی سمجھے گئے ہیں جس سے روح کا مجرّد ہونا ثابت ہوتا ہے، وہ یہ کہ روح

من امر ربیّ یعنی من عالم الامر والبقاء ومن عالم الخلق والفنا امر رب سے یعنی "عالم امر وبقا" سے ہے نہ کہ "عالم خلق وفنا" سے۔

عالم امر کو عالم الغیب، عالم الانوار، عالم الآخرۃ بھی کہا جاتا ہے، خود قرآن میں کہا گیا ہے۔ الا له الخلق والامر یعنی عالم جسمانی اور عالم روحانی دونوں حق تعالیٰ کے مجعول ومخلوق ہیں، صوفیہ کی اصطلاح میں عالم ارواح یا عالم امر مخلوق ہے لیکن بغیر مادہ اور مدت کے یعنی بغیر توقف زمانی وبے واسطہ مادّہ اور عالم اجسام یا عالم خلق کی تخلیق مادہ سے ہوئی ہے اور وہ زمان ومکان میں موجود ہے، اس لئے قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی کے معنی یہ ہوئے کہ روح "عالم امر" سے ہے جو امر حق سے موجود ہوا اور وہ مادہ اور مدّت کا محتاج نہیں۔ روح کو عالم امر سے قرار دینے کے یہ بھی معنی ہیں کہ روح ایک ایسا جوہر ہے جس کی ذات مادّہ اور مادّیات سے مجرد ہے، یعنی وہ جوہرِ مجرّد ہے۔ فلسفیوں کی اصطلاح میں

"مجرّد" اس شئے کو کہتے ہیں جو نہ کسی جوہر کا محل ہو اور نہ کسی جوہر کا حال اور نہ وہ ایسے جوہروں سے بنا ہو۔

زیادہ تر محققین اہل سنت والجماعت "مذہب تجرید" کے مخالف ہیں، وہ ممکنات میں مجرّد کے پائے جانے کا انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک موجودات میں سوائے خدا کے کوئی چیز مجرّد نہیں۔ علمائے امامیہ میں سے بھی ایک جماعت مثل سید نعمت اللہ جزائری مؤلف انوار نعمانیہ اور محدث مجلسی وغیرہ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ امام فخر الدین رازی بھی اسی مسلک کے مؤید ہیں، چنانچہ انھوں نے "شرح اشارات" میں حکماء کے اس دعوی کو کہ نفس ناطقہ (روح) مجرّد ہے قوی دلائل سے باطل ثابت کیا ہے اور "تفسیر کبیر" میں بھی روح کو ایک "جسم نورانی سماوی لطیف الجوہر" قرار دیا ہے۔

لیکن ہماری رائے میں انصاف یہ ہے کہ نفس تجرد کے ابطال پر کوئی دلیل نہیں ملتی البتہ یہ خیال بالکل باطل ہے کہ کوئی مجرد قدیم بھی ہو سکتا ہے، یعنی مجرد کا قدم بیشک باطل ہے عقلاً بھی اور نقلاً بھی۔ تجرد کے ابطال پر جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ تجرد باری تعالیٰ ہی کی خاص صفت ہے، اس لئے اس میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا اور اسی بناء پر قائلین تجرّدِ ممکنات کی تکفیر بھی کی جاتی ہے۔ لیکن بات صحیح یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے اخص صفات صرف وجوب بالذات اور قدیم مطلق ہیں۔ اب اگر کوئی ایسے مجرد کا قائل ہو جو ممکن اور حادث یعنی مسبوق بالعدم ہو تو اس میں کوئی حرج نظر نہیں آتا۔

چنانچہ بعض علمائے اہل سنت مثلاً فاضل عارف شیخ ابوحامد غزالی،

محقق دوانی، راغب اصفہانی اور علمائے شیعہ میں خواجہ نصیر الدین طوسی، شیخ اجل مفید، شیخ ابن بابویہ، کلینی اور سید مرتضیٰ اور ہر طبقہ میں خاص خاص علمائے شیعہ تا عصر میر باقر داماد و مولانا صدر الدین شیرازی اور قدمائے معتزلہ میں معمّر بن عباد سلمی وغیرہ علمائے متکلمین کا یہ مسلک رہا ہے کہ روحِ انسانی ایک ایسا جوہر ہے جس کی ذات مادّہ اور مادّیات سے مجرد ہے لیکن اس کے افعال مادّیات میں ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے یہ جوہر مجرد بدن سے متعلق ہوتا ہے اور بدن سے اس کا صرف اس قدر تعلق ہے کہ وہ اس میں تدبیر و تصرّف کرتا ہے، وہ خود عالم غیب یا عالم امر سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ عالم شہادت یا "عالم خلق" سے، یہ نہ معقول ہے نہ محسوس، نہ داخل بدن ہے نہ خارج، نہ متصل بہ بدن ہے نہ منفصل، اس کا تعلق بدن سے ویسا ہی ہے جیسی کہ حق کی نسبت عالم سے!

تمام صوفیائے مکاشفین بھی تجرّدِ روح کے قائل نظر آتے ہیں اور حکمائے اشراقیین کا بھی یہی مذہب رہا ہے چنانچہ شیخ الاشراق نے اپنی کتاب ھیاکل النور میں اپنے تعجب کا اس طرح اظہار کیا ہے:-

كيف يتوهم هذه الماهية القدسية جسماً واذا طربت طرباً روحانياً يكاد يترك عالم الاجسام ويطلب عالم مالا يتناهى ـــ ولو كنت انت هذا البدن او جزءاً	اس ماہیت قدسیہ (یعنی روح) کو جسم کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟ جب وہ لذت روحانی محسوس کرتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم اجسام کو چھوڑ کر ایک لامحدود عالم کی طرف پرواز کر جائے گی۔ اگر تو محض بدن ہی ہوتا

منہ لتبدلت انانیتك كل حین | یا اس کا ایک حصہ تو تیری انانیت ہر آن
ولما دام الجوهر المدرك منك | بدلتی رہتی اور تیرا جوہر مدرک برقرار نہ رہتا

حاصل اس کا یہ ہے کہ بدن اور اجزائے بدن پیدائش سے آخر عمر تک بدلتے رہتے ہیں، ان میں مسلسل تغیر ہوتا رہتا ہے حالانکہ ہویّت باقی رہتی ہے، یعنی کہا جاتا ہے کہ یہ شخص وہی ہے جو صبح کو تھا۔ اگر نفس یا روح جسم ہوتی تو انانیت یا ہویّت بھی ہر وقت بدلتی رہتی، حالانکہ ایسا نہیں۔

لیکن اشراقیین روح یا نفس کو ازلی یعنی قدیم مانتے ہیں جو فقہاء کے نزدیک کفر ہے۔ صوفیہ روح کو حادث یا مخلوق اور مسبوق بالعدم مانتے ہیں۔

مشائین کا مذہب یہ ہے کہ جب نطفہ اپنی استعداد کے کمال تک پہنچ جاتا ہے تو اس وقت مبدأ فیاض سے اس پر روح یا نفس کا فیضان ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں جو آیا ہے:۔

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي (پ ۱۴ ع ۳) | پھونکوں میں اس میں اپنی روح۔

اسی کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے

اشراقیہ، مشائیہ و صوفیہ کے مذاہب میں تلفیق کی ایک کوشش اس طرح کی گئی ہے۔ سمجھا جا سکتا ہے کہ مبدا فیاض کو نفوس یا ارواح کے ساتھ وہی نسبت ہے جو (مثلاً) ابر کو بارش کے قطروں کے ساتھ ہے۔ اگر ابر کو قدیم مانا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ قطرے بھی قدیم ہیں، کیونکہ ابر قطروں کا عین ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قطرے حادث ہیں، اس لئے کہ قطروں کی صورت اس وقت بنتی ہے جب وہ ابر سے جدا ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مبدا فیاض قدیم ہے، لہذا

نفوس یا ارواح کو ایک اعتبار سے قدیم اور دوسرے اعتبار سے (یعنی صورت یا تعین کے اعتبار سے) حادث کہا جا سکتا ہے، فتامل!

جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا، صوفیائے مکاشفین روح کو ایک جوہر مجرد لامکانی مانتے ہیں، اور اس کو بدن سے پہلے حادث سمجھتے ہیں۔ ہم نے اوپر "لطائف" کی بحث میں پڑھا ہے کہ نقشبندیہ نے روح کو "فوق العرش" مانا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ روح عرش کے اوپر رہتی ہے بلکہ فوق العرش کنایہ ہے روح کے لامکانی ہونے سے۔ چونکہ "عرش" امکنہ کا منتہی ہے اور روح امکنہ سے مجرد ہے، لہٰذا وہ لامکانی ہے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا گیا ہے کہ "روح فوق العرش ہے"۔

فلاسفہ یا حکما، جس شئ کو نفس ناطقہ اور روح حیوانی کہتے ہیں، صوفیہ اس کو روح اور نفس کہتے ہیں۔ محقق کاشی نے اپنی اصطلاحات میں لکھا ہے:۔

الروح فی اصطلاح القوم هی اللطیفة الانسانیة المجردة وفی اصطلاح الحکماء هو البخار اللطیف المتولد فی القلب القابل لقوة الحیات والحس والحرارة ویسمی هذا فی اصطلاحهم النفس والمتوسط بینهما المدرك الكليات والجزئيات القلب ولا یفرق

روح، صوفیہ کی اصطلاح میں لطیفۂ انسانی ہے جو مجرد ہے اور حکماء کی اصطلاح میں وہ بخار لطیف ہے جو دل میں پیدا ہوتا ہے اور قوت حیات و حس و حرکت کو قبول کرتا ہے اور اس کا نام ان کی اصطلاح میں نفس ہے اور روح و نفس کے درمیان وہ متوسط جو کلیات وجزئیات کا ادراک کرتا ہے قلب یا دل ہے، اور حکماء نے قلب اور

الحکماء بین القلب والروح الأول ویسمونھما النفس الناطقۃ

روح انسانی میں کوئی تفریق نہیں کی ہے اور ان دونوں کا نام نفس ناطقہ رکھا ہے

سید شریف جرجانی نے "تعریفات" میں لکھا ہے:۔

الرُّوح الانسانی ھو اللطیفۃ العالمۃ المدرکۃ من الانسان، الراکبۃ علی الروح الحیوانی، نازل من عالم الامر تعجز العقول عن ادراک کنھہ، و تلک الروح قد تکون مجردۃ وقد تکون منطبعۃ فی البدن[1]۔

روح انسانی ایک لطیفہ ہے انسان میں جو عالم اور مدرک ہے اور اس کو روح حیوانی اُٹھائے ہوئے ہے، یہ لطیفہ عالم امر سے اُترتا ہے اور عقلیں اس کے بھید کے دریافت کرنے سے عاجز ہیں یہ کبھی مجرّد ہوتا ہے اور کبھی بدن میں داخل ہوتا ہے

آگے چل کر "الروح الاعظم" کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الرُّوح الاعظم الذی ھو الرُّوح الانسانی، مظھر الذات الالٰھیۃ من حیث ربوبیتھا، و لذ لک لایمکن ان یحوم حولھا حائم ولا یروم وصلھا رائم لا یعلم کنھا الا اللہ تعالٰی[2]۔

اس کو روح اعظم بھی کہتے ہیں اور یہ ذات آلہی کا اس کی ربوبیت کی حیثیت سے مظہر ہے۔ اسی لئے اسی کے اطراف کوئی منڈلا نہیں سکتا اور اس کے وصل کی تلاش کوئی کر نہیں سکتا، اس کا بھید خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

قیصری نے کہا ہے کہ نفس ناطقہ (روح) بدن میں اسی طرح ساری ہے جس طرح

---

[1] التعریفات للسید الشریف الجرجانی، طبع المطبعۃ الحمیدیۃ المصریہ ۱۳۲۱ھ ص ۷۷

[2] ایضاً

وجودِ مطلق موجودات میں، ایک وجہ سے وہ عین بدن ہے اور دوسری وجہ سے غیر بدن

حضرت بحرالعلوم مولانا عبدالعلی رح نے "شرح مثنوی" میں روح کے متعلق جو تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"روح انسانی ایک لطیفہ آلہیہ یا اس کا ایک تعین خاص ہے بے مادّہ، روح حیوانی کی صورت میں، یا یوں کہو کہ روح حیوانی اس کا مرکب ہے۔ روحِ انسانی کو روح حیوانی سے وہی نسبت ہے جو متعیّنات کو ذات مطلق سے ہے۔ اگرچہ کہ روح انسانی عالم اطلاق میں اشیاء کا علم رکھتی ہے اور لذّت والم سے مبرّا ہے، لیکن جب وہ متعیّن ہوتی ہے تو روحِ حیوانی بن جاتی ہے اور اس صورت میں وہ علوم سے معرّیٰ اور لذت والم سے متّصف ہو جاتی ہے، اور اس کو عقل کے ذریعہ علوم حاصل ہوتے ہیں کیونکہ اس میں علوم کے تحصیل کی استعداد پائی جاتی ہے۔ موت کے وقت یہ روح جسم سے نکل آتی ہے اور جسم برزخی قبول کرلیتی ہے اور اسی جسم کے ساتھ وہ قبر میں مسئول ہوتی ہے۔ ..... امام غزالی رح فرماتے ہیں کہ جسم انسانی کی مثال ایک فانوس کی سی ہے اور قلب انسانی گویا فتیلہ ہے۔ روح حیوانی آگ کے مانند ہے اور روح انسانی نور ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ شمع کی روشنی آگ کے تابع ہوتی ہے لیکن روحِ انسانی روح حیوانی کی تابع نہیں بلکہ روح انسانی اصل ہے اور روح حیوانی اس کی تابع، یوں سمجھنا چاہیئے کہ ایک شمع ہے جو انوارِ غیبی سے روشن ہے۔ اس مثال سے یہ نکتہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ حق تعالیٰ نے بعض اشیا میں یہ خاصہ رکھا ہے کہ جب ان پر مقابل اشیاء کا عکس پڑتا ہے تو یہ عکس ان میں صورت پذیر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح روح حیوانی کو یہ خاصہ عطا کیا گیا ہے کہ

جب انوارِ غیبی کا اس پر پرتو پڑتا ہے اور وہ اس سے روشن ہو جاتی ہے تو ایک نئی صورت اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اب یہ نورانی پرتو روحِ حیوانی کے اس قدر جزو کے ساتھ جس پر یہ پرتو پڑ رہا ہے روحِ انسانی کہلاتی ہے۔ اس صورت کے قیام پذیر ہو جانے کے بعد روحِ حیوانی (جو اخلاط لطیفہ کے بخار کا نام ہے) روحِ انسانی کا جسم یا مرکب بن جاتی ہے، جسم فنا پذیر ہوتا ہے لیکن چونکہ انوارِ غیبی ابدی ہیں (کیونکہ ان کا مبداء یا مطلع 'روحِ کل یا روحِ اعظم یا حقیقت محمدی ہے جو نورِ قدم کے پرتو کا جزو ہیں) لہٰذا لازمی طور پر ان کا پرتو بھی ابدی ہوگا اور اسی لئے روحِ انسانی بھی ابدی ہے کیونکہ اپنے مطلع سے اس کی نسبت ہمیشہ قائم رہتی ہے اور جس طرح کہ کسی گھر کے منہدم ہو جانے کے بعد پرتوِ آفتاب بدستور باقی رہتا ہے، اسی طرح جسم یا روحِ حیوانی کے فنا ہونے کے بعد روحِ انسانی کا فنا ہونا ممکن نہیں، وہ بدستور باقی و قائم رہتی ہے، روحِ انسانی کا تعلق عالمِ دنیا سے بھی باقی رہتا ہے کیونکہ اس میں روحِ حیوانی کا ایک جزو شامل ہے، لہٰذا جسم کے فنا ہونے کے بعد عالمِ برزخ میں (جو عالمِ ارواح و عالمِ اجسام کے درمیان واقع ہے) روحِ انسانی قائم رہتی ہے۔ اس عالم میں روح علوم کے حاصل کرنے کی صلاحیت لے کر آتی ہے اب اگر وہ اپنی ریاضت سے علوم استدلالی حاصل کرتی ہے تو ناقص رہ جاتی ہے اور اگر ریاضت سے اس کا تصفیہ اس قدر ہو جاتا ہے کہ وہ علم شہودی کی عالم ہو جاتی ہے تو وہ کامل ہو جاتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ شہودِ کمال کے مراتب میں تفاوت پایا جاتا ہے۔ بعض مراتبِ اعلیٰ تک رسائی حاصل کرتے ہیں، بعض اوسط

لہ منقول از "القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" مصنفہ مولانا سید شاہ علی انور قلندر مطبوعہ اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ ۱۳۰۳ھ ص ۱۸۱ و ۱۸۲

اور بعض ادنی مراتب ہی تک پہونچتے ہیں اور ان کے احوال بھی مختلف ہوتے ہیں۔

آخر میں ہم امام غزالیؒ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور روح کی حقیقت کے متعلق ان کی تحقیقات سے استفادہ کرتے ہیں۔ امام غزالیؒ نے اپنی مخلد الذکر کتاب احیاء العلوم جلد سوم میں روح کے یہ معنی بیان فرمائے ہیں۔

"روح کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ روح ایک جسم لطیف ہے جس کا منبع خلوئے قلب جسمانی ہے اور یہیں سے وہ شرائین کے ذریعہ تمام اعضائے بدن میں سرایت کرتی ہے، اس کا بدن میں سریان اور اعضا میں حیات و حواس خمسہ کا پیدا کرنا ایسا ہے جیسا کہ ایک چراغ کو مکان میں رکھدیا گیا ہے اور اس سے چاروں طرف روشنی پھیل رہی ہے، اس طرح روح بمنزلہ چراغ ہے اور حیات بمنزلہ نور، روح کا باطن میں حرکت کرنا اور اس کا بدن میں ساری ہونا ایسا ہی ہے جیسے چراغ کا مکان کے اندر رکھا یا جانا، روح کے یہ معنی اطبار کی اصطلاح کی رو سے ہیں یعنی روح ایک بخار لطیف ہے جو حرارت قلب سے نفخ پاتا ہے۔ میرا مقصد اس معنی کا بیان کرنا نہیں، یہ تو اطباء کا بیان ہے جو بدن کا علاج کرتے ہیں اور اطباء دین جو روح کے معالج ہیں وہ تو اس کو جوار رب العالمین تک پہنچانا چاہتے ہیں وہ روح کے اس معنے سے بحث نہیں کرتے بلکہ ان کی غرض روح کے دوسرے معنی سے ہے اور وہ معنی یہ ہیں کہ روح انسان میں ایک لطیفۂ مدرکہ ہے (جس کی شرح ہم نے قلب کے دوسرے معنی میں کی ہے)، اور یہی معنی مراد ہے اس آیت کریمہ سے قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ اور یہ ایک ایسی عجیب ربانی شئے ہے جس کے کنہ حقیقت کے ادراک میں اکثر عقول عاجز ہیں۔

قلب کے دوسرے معنی اس بیان سے ذرا اوپر غزالیؒ نے یہ بتلائے ہیں:۔

"قلب ایک لطیفۂ روحانی ربانی ہے جس کا قلبِ جسمانی سے تعلق ہے اور یہی لطیفہ حقیقتِ انسانی کہلاتا ہے، یہی عالم ہے، مُدرِک ہے اور یہی مخاطب و معاتب ہے، یعنی اسی سے بازپُرس کی جاتی ہے، اور جو علاقہ اس کو قلبِ جسمانی سے ہے، اس کی یافت و ادراک سے اکثر لوگوں کی عقل حیران ہے، کیونکہ اس کا تعلق قلبِ جسمانی سے ایسا ہے جیسے کہ اعراض کو اجسام سے، یا صفات کو موصوف سے، یا ایک کاری گر کو اپنے آلہ سے، یا مکین کو مکان سے تعلق ہوتا ہے۔ ہم جو اس کی وضاحت نہیں کر رہے ہیں اس کی دو وجوہ ہیں:۔ پہلی تو یہ ہے کہ یہ امر علوم مکاشفہ یعنی اسرارِ غیبی سے تعلق رکھتا ہے، اور ہم اس کتاب (یعنی احیاء العلوم میں) علومِ معاملہ ہی کو پیش کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی تحقیق روح کے راز فاش کرنے پر موقوف ہے اور یہ وہ راز ہے جس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ ارشاد نہیں فرمایا، اس بارے میں کسی دوسرے کو لب کشائی نہ چاہیئے[۱]۔"

امام غزالیؒ کی اس توضیح سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ روح کو قلب کے ہم معنی سمجھتے ہیں اور اس کو ایک لطیفۂ روحانی ربّانی قرار دیتے ہیں جس کی کنہ کا سمجھنا اکثر عقول کے لئے محال ہے۔ تمام صوفیہ کا اس امر میں اتفاق ہے کہ روح کی معرفت نظرِ عقلی و ترتیب مقدمات فکری سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ تمام عقلیں انوار مجردہ کے ادراک سے عاجز ہیں، یہ کشفِ روحانی یا عنایت الٰہی ہی سے شناخت

---

[۱] مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم جلد سوم ترجمہ مولوی محمد حسن صدیقی مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۳ و ۴

کئے جا سکتے ہیں۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب حواس ظاہرہ سے قطع نظر اور قوائے باطنہ سے ترک عمل کر کے قلب کو تمام مشاغل بدنیہ سے خالی کیا جائے اور اس کو امور مجردہ روحانیہ کے تفکر میں مصروف کر دیا جائے۔ صوفیہ پر حقیقتِ روح اسی طرح منکشف ہوئی ہے اور اسی طریقہ سے وہ اس کی معرفت حاصل کر سکے ہیں جس کو وہ "نورانیہ محضہ وصفائیہ صرفہ" کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس آیت کے یہی معنی قرار دیتے ہیں۔

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (پ ۱۵ ع ۱۰)

کہہ دو کہ روح میرے رب کے امر سے ہے اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے

اور "علم قلیل" سے مراد وہ علم لیتے ہیں جو عقل کے توسط سے حاصل ہوتا ہے اور عقل جزوی جو تعلقات دنیا اور خیالات مادمن میں آلودہ ہے روح کی حقیقت کو پا نہیں سکتا۔ اسی لئے تو کسی عارف نے دعا کی تھی:۔

یارب مددے کہ نفس راپست کنم ‏ ‏ ‏ از بادۂ عشق عقل رامست کنم
ہم بے خودی کہ از تو آگاہ شوم ‏ ‏ ‏ ہم نیستیٔ کہ خویش راہست کنم

عارف کامل حضرت مولانا رومؒ نے روح انسانی کی حقیقت کی توضیح میں اپنی یافت دو مثالوں سے ادا کی ہے:۔

(۱) ان انوار غیبیہ کی مثال جو روحِ کُل سے صادر ہوتے ہیں دریا کی سی ہے اور افراد بشریہ کی ارواح کی مثال موجِ دریا کی سی۔ اگر دریا کی طرف نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ تمام امواج دریا ہی ہیں اور حقیقت میں سب ایک ہیں، اور اگر امواج کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ متعدد و متکثر ہیں اور علیحدہ علیحدہ ہیں۔

(۲) مطلع انوار غیبی یعنی روح کل کو آفتاب کے مانند تصور کیا جائے اور افراد روح انسانی کو جوان افراد کے جسموں میں ہیں آفتاب کی روشنی کے مانند سمجھیں جو روزن کے ذریعہ ہر گھر میں داخل ہوتی ہے۔ اب اگر آفتاب کو دیکھا جائے تو وہ ایک ہے، اور اگر ہر گھر کی روشنی پر نظر ڈالی جائے تو ہر روشنی جدا معلوم ہوگی...... عارف اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے اور یہ اتحاد اور تفرقہ اس کا مشاہدہ ہے لیکن غیر عارف اور محجوب شک میں پڑ جاتا ہے اور روحِ انسانی اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آتی ؎

تفرقہ در روح حیوانی بود　　نفسِ واحد روحِ انسانی بود

روحِ انسانی کنفس واحد است　　روحِ حیوانی سفال جامد است[۱]

یہ صوفیہ وجودیہ کا مذہب ہے، اس کی رو سے انائے مطلق اور روح مطلق ثابت ہے تمام افراد میں یہی انا یا روح، افراد کے اقتضارات کے مطابق ظاہر و متجلی ہے۔ اس طرح ایک لحاظ سے روح، واحد اور دوسرے اعتبار سے کثیر و متعدد، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ روح کی حقیقت یا کنہ سے کوئی واقف نہیں ہو سکتا، بالفاظِ دیگر یہ مجہول الکنہ ہے، یوں بھی ہر شے کی ذات من حیث ھی ھی مجہول الکنہ ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ "ہر چہ یافتہ می شود بالوصف یافتہ می شود" یعنی جس چیز کا بھی علم حاصل ہوتا ہے وہ بالوصف یا بالوجہ ہوتا ہے بالکنہ نہیں، علم بالکنہ میں تو حجاب عزت میں محتجب ہے اور پردۂ غیرت میں مخفی لا یعلمہ الا ھو،

مُتممات جامع الاصول میں روح انسانی کے متعلق ایک جامع بیان ملتا ہے:۔

---

[۱] منقول از القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ص ۱۸۸ و ۱۸۹

"روح انسانی انسان کا ایک لطیفہ عالمہ مدرکہ ہے۔ .... یہ لطیفہ عالم امر سے نازل ہوا ہے، اس کے کنہ کے ادراک سے عقلیں عاجز ہیں۔ یہ روح کبھی مجرد ہوتی ہے اور کبھی بدن میں داخل ہوتی ہے، روح حیوانی ایک جسم لطیف ہے جو قلب جسمانی کے جوف میں پیدا ہوتی ہے اور شرائین کے ذریعہ بدن کے تمام اجزاء میں منتشر ہوتی ہے، روح اعظم یہی روح انسانی ہے جو ذات آلہیہ کی بحیثیت ربوبیت مظہر ہے، اسی وجہ سے کوئی گھومنے والا اس کے گرد گھوم نہیں سکتا اور کوئی طالب اس کو پا نہیں سکتا، اس کی کنہ کو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی جان نہیں سکتا، یہ عقل اول ہے اور حقیقت محمدی، نفس واحد، وحقیقت اسمائیہ یہ اول موجودات ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنی صورت پر پیدا کیا ہے، یہ خلیفہ اکبر ہے اور جوہر نورانی اور جوہریت کے اعتبار سے اس کا نام نفس ہے اور نورانیت کے اعتبار سے اس کا نام عقل اول ہے جس طرح عالم کبیر میں اس کے بہت سے مظاہر اور اسماء ہیں جیسے عقل اول، قلم اعلیٰ، نور، نفس کلیہ، لوح محفوظ وغیرہ۔ اسی طرح عالم صغیر انسانی میں اس کے بہت سے مظاہر و اسماء ہیں، اہل اللہ کی اصطلاح میں یہ سر، خفی، اخفی، روح، قلب، کلمہ، روع، فواد، صدر، عقل و نفس کہلاتے ہیں جو اس کے مختلف تطورات و مراتب کے مطابق ہیں۔[1]

روح کے اس قدر تعارف کے بعد ہم "تجلیۂ روح" کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ صوفیہ کے نزدیک، مرتبہ روح کا کمال اس بات میں ہے کہ اس کو صفات ربوبیت سے جلا دی جائے تاکہ وہ "خلیفۃ اللہ فی الارض" ہونے کے قابل ہو جائے۔ تجلیۂ روح

---

[1] منقول از ایضاً ص ۱۸۹

کے متعلق صوفیہ میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ جب تک روح کا تجلیہ نہ ہو نفس کا تزکیہ بھی نہیں ہو سکتا، اور بعض کی رائے ہیں اس کے بغیر بھی نفس کا تزکیہ ہو سکتا ہے۔ یہ قلب کے تصفیہ کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ کبرویؔ طریق کے صوفیہ کے خیال میں اگر کوئی شخص ساری عمر تزکیۂ نفس کی کوشش میں لگا رہے تو بھی یہ ممکن نہیں اور نہ اس کو اتنی فرصت مل سکتی ہے کہ وہ روح کے تجلیہ کی طرف متوجہ ہو سکے۔ بہتر طریقہ تو یہ معلوم ہوتا ہے۔ اور اسی پر اکثر صوفیہ کا اتفاق ہے۔ کہ اول نفس امارہ کو قیود شرعیہ میں مقید کر لیا جائے اور ساتھ ہی تصفیۂ قلب و تجلیۂ روح میں مشغول ہو جائیں۔ اب بفحوائے:۔

مَنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ اِلَیْہِ ذِرَاعًا	جو میری طرف بالشت بھر آتا ہے میں اس کی طرف ہاتھ بھر بڑھتا ہوں۔

الطافِ خداوندی کا نزول ہوتا ہے اور جذباتِ عنایتِ الٰہیہ اور فیضِ فضلِ الوہیت کا تواتر ہونے لگتا ہے اور بفحوائے:۔

مَنْ اَتَانِیْ یَمْشِیْ اَتَیْتُہٗ هَرْوَلَةً	جو میری طرف قدم قدم آتا ہے میں اس کی طرف دوڑ کر آتا ہوں۔

ایک ساعت میں اس قدر تزکیۂ نفس ہوتا ہے جو عمر بھر کے مجاہدہ سے حاصل نہیں ہوتا کیونکہ:۔

جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِیْ عَمَلَ الثَّقَلَیْنِ	حق تعالٰی کی ایک کشش جن و انس کے عمل کے برابر ہے۔

نفس انسانی کا جو ولی و مولیٰ ہے، اس کی توجہ نفس کا کامل تزکیہ کر سکتی ہے

اسی لئے تو معلّمِ اخلاق صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں تزکیۂ نفس کے لئے دعا کا یہ طریقہ سکھلایا تھا:-

رَبِّ اَعْطِ نَفْسِی تَقْوٰھَا وَزَکِّھَا اَنْتَ خَیْرُ مَنْ زَکّٰھَا اَنْتَ وَلِیُّھَا وَمَوْلٰھَا	اے میرے پروردگار! میرے نفس کو تقویٰ عطا فرما اور اس کا تزکیہ فرما، تو ہی سب سے بہتر تزکیہ کرنے والا اور تو ہی اس کا ولی اور مولیٰ ہے!

روح کے تجلیہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر وہ تعلق جو روح کے قالب میں آنے کے بعد حواس و قوائے بشری کے ذریعہ اس کو دنیا سے پیدا ہوگیا ہے بتدریج رفع کیا جائے۔ اس لئے کہ ان ہی تعلقات کی وجہ سے روح کو بارگاہِ الٰہی سے حجاب اور دوری پیدا ہو جاتی ہے، اور جس چیز سے وہ اُنس پیدا کر لیتی ہے اور اس کی محبت میں گرفتار ہو جاتی ہے وہ اُس کے پاؤں اور گلے کی زنجیر بن جاتی ہے اور اس کو حق تعالیٰ سے وحشت ہونے لگتی ہے اور ان کے جمال کے ذوقِ شہود سے محروم ہو جاتی ہے۔ جوں جوں یہ تعلقات رفع ہوتے جاتے ہیں، یہ حجابات بھی اُٹھتے جاتے ہیں اور روح قید و بند سے آزاد ہوتی جاتی ہے اور اس کو قُرب نصیب ہوتا جاتا ہے اور نسیم سعادت حق تعالےٰ کی اُنس کی خوشبو سے اس کی مشامِ جان کو معطر کرنے لگتی ہے اور روح کی گہرائیوں سے فریاد نکلتی ہے

نسیم الصبا اھدی الیٰ نسیما من بلدۃ فیھا الحبیب مقیمٌ[1]

---

[1] اے صبا مجھے اس شہر کی خوشبو والی ہوا پہنچا جس میں میرا حبیب مقیم ہے

باد آمد و بوئے آشنائے آورد ورین عشق کہن گشتۂ مارا نو کرد
اے باد تو بوئے آشنائی داری زنہار بگرد ہیچ بے گانہ مگرد

یہاں طفل روح کی پرورش دو ماؤں سے ہوتی ہے۔ ایک طرف سے تو طریقت کے پستان اسے مالوفات طبع سے قطع تعلقات کا دودھ دیتے ہیں، اور دوسری طرف سے حقیقت کی چھاتیوں سے اس کو انوارِ الٰہی کا دودھ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ انوار روحانی کی تجلیات سے روح تعلقات جسمانی سے بالکل آزاد ہو جاتی ہے اور صفاتِ بشری کی قید سے رہا ہو جاتی ہے اور اپنی فطرت اولیٰ کی سرحد پر پہنچ جاتی ہے اور اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کا خطاب سننے اور اس کا جواب بلیٰ سے دینے کے قابل ہو جاتی ہے؛ جب روح اس طرح بشریت کے لباس سے نکل آتی ہے اور وہم وخیال کے تصرف سے آزاد ہو جاتی ہے تو پھر عالم ملک وملکوت میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، اور وہ آفاق وانفس کے آئینہ میں حق تعالےٰ کی آیات بیّنات کا مشاہدہ کرتی ہے، اس حالت میں اگر وہ حواس کے دریچہ سے باہر جھانکتی ہے تو جس شئے پر اس کی نگاہ پڑتی ہے اس میں حق تعالےٰ کی نشانیاں نظر آتی ہیں؛

اس مرتبہ کے کسی فرد نے کہا تھا:۔

مانظرتُ فی شئٍ اِلّا وَرَأیتُ اللّٰہ فیہ میں نے جس چیز پر نگاہ ڈالی اس میں اللہ ہی کو دیکھا۔

اس مقام پر پہنچکر عشق پاک وصاف ہو جاتا ہے اور عین، شین، قاف کے حجابات سے نکل آتا ہے، عشق کا تعلق روح سے ہو جاتا ہے اور روح کا تعلق عشق سے روح جس قدر اپنی تلاش کرتی ہے، بس عشق ہی کو پاتی ہے؛

بس غم کہ ز عشق ماہ روئے خوردم　　　خود را بمیان عشق در گم کردم

اب تو قالب کی زندگی روح پر منحصر تھی لیکن اب خود روح کی زندگی عشق پر منحصر ہو جاتی ہے ؎

گر زندہ ہمی بینم اے عشق پرست　　　تا ظن نبری کہ در تنم جانے ہست

من زندہ بعشقم نہ بجاں، زیرا جاں　　　اندر طلبت نہادہ ام بر کف دست

اس مقام پر عشق قالب میں روح کا قائم مقام ہو جاتا ہے اور اس کا نائب بن جاتا ہے اور روح جمال صمدیت کی شمع کا پروانہ بن جاتی ہے اور ظلومی و جہولی کے دو شہپروں سے جو اس کو عناصر کے تعلق سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور عناصر سے اس کے تعلق کا فائدہ بھی یہی تھا۔ بارگاہ احدیت کے پردوں کی طرف پرواز کرتی ہے اور عاشقان سرمست کی طرح نعرہ بلند کرتی ہے:۔

شمع است رخ خوب تو پروانہ منم　　　دل خویش غم تو گشت بیگانہ منم

زنجیر سر زلف کہ در گردن تست　　　بر گردن بندہ نہ کہ بے گانہ منم

اس مقام پر الطاف ربوبیت روح کا استقبال کرتے ہیں اور اس کو بساط انبساط کی راہ پر ڈال دیتے ہیں اور محب و محبوب کا معاشقہ و ملاطفہ شروع ہو جاتا ہے مکالمات عاشقانہ کا آغاز ہونے لگتا ہے۔ اسی سلسلہ میں روح کو تہدید بھی کی جاتی ہے کہ:۔

اے عاشق اگر بکوئے ما گام زنی　　　ہر دم باید کہ سنگ بر نام زنی

سر رشتۂ روشنی بدست تو دہند　　　گر آتش مہر را تو در کام زنی

جب انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً کی شراب گراں کثرت سے روح

کے حلق میں جاتی ہے، اور اس کی تاثیر اس کے اجزائے وجود میں ہونے لگتی ہے تو روح کی ہستی نیستی کا رُخ کرتی ہے، اور وہ وجود کی آبادی سے نکل کر خراباتِ شہود کا راستہ لیتی ہے۔ اس حالت کو کسی عارف کامل نے یوں ادا کیا ہے ؎

دوش می گفتند پیرے در خرابات آمدہ است　　آبِ چشمش باصراحی در مناجات آمد است
مے غسل گردد بدستش، بتکدہ مسجد شود　　یارب ایں مقبل چنیں صاحب کرامات آمد است

روح کو اس اعراف کی سی منزل میں، جو صفات خداوندی کی بہشت اور عالم ہستی کی دوزخ کے درمیان ہے، چند روز رکھا جاتا ہے اور شرابِ شہود سے رہی سہی صفات وجود کو مٹا دیا جاتا ہے، چنانچہ

نَزَعۡنَا مَا فِیۡ صُدُوۡرِهِمۡ مِّنۡ غِلٍّ　　جو کچھ کھوٹ ان کے سینوں میں تھا ہم نے دور کر دیا۔

اسی کی طرف اشارہ سمجھا جا سکتا ہے۔ اب بفحوائے

اَسۡبَغَ عَلَیۡكُمۡ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً (پ۲۱ ع ۱۲)　　اُس نے تم پر اپنی نعمتیں ظاہری و باطنی پوری کر رکھی ہیں۔

روح ظاہری و باطنی نعمتوں سے مالا مال ہو جاتی ہے اور اس کے باطن سے چیخ نکلتی ہے:۔

اے خدا قربان احسانت شوم　　ایں چہ احسان است قربانت شوم

لیکن اگر روح ان نعمتوں سے خوش ہو کر منعم سے غافل ہو جائے تو بمصداق۔

نَكَصَ عَلٰی عَقِبَیۡهِ (پ۱۰ ع ۲)　　اُلٹے پاؤں واپس بھاگا

وہ ضائع ہو جاتی ہے اور اگر خاکِ متابعت دیدۂ جان میں ڈال لے اور

مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی (پ۲۷ع۵)   نگاہ نہ تو ہٹی نہ بڑھی

کے سرمہ سے مکحّل ہو جائے تو "آیاتِ کبریٰ" کی مستحق ہو جاتی ہے؛ وھٰھنا تسکب العبرات[1]۔ یہ وہ دشوار گذار گھاٹی ہے جہاں لاکھوں صدیقوں کے خون خاکِ امتحان میں بہ گئے اور ان کا پتہ تک نہ چلا، بہت سارے سالکانِ صادق وطالبانِ عاشق ایسے بھی گذرے ہیں جو خراباتِ ارواح میں جامِ کرامات سے سرمست ہوئے لیکن انھیں ذوقِ شرابِ شہود سے محرومی رہی کیونکہ وہ خود پسندی وغرور کی مستی میں جا پڑے اور بقول ائے:-

أَصْحَابُ الْكَرَامَاتِ كُلُّهُمْ مَحْجُوبُونَ   جتنے صاحبِ کرامات ہیں سب محجوب ہیں۔

اپنی کرامات کے پردوں میں لپٹے رہے اور ان کرامات کو اپنا بت بنا لیا، خوش آمد کا جنیو پہن لیا اور حق تعالیٰ سے روگرداں ہو گئے اور مخلوق کی طرف رُخ کر لیا؛ نعوذ باللہ من الحور بعد الکور[2]۔

اے قبلۂ ہر کہ مقبل آمد کویت   جان و دلِ جملہ بختیاراں سویت
امروز کسے کز تو بگرداند روے   فردا بکدام دیدہ بیند رویت

لیکن جو سعید ازلی ہیں اور جو:-

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ   جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ لوگ اس سے دور رکھے جائیں گے۔

---

[1] اس مقام پر آنسو بہتے ہیں ۱۲ [2] ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں بڑھاؤ کے بعد گھٹاؤ سے۔

کا مصداق ہیں وہ نعمتوں میں منعم ہی پر نظر رکھتے ہیں نہ کہ نعمتوں پر اور شکر نعمت کا ادا کرنا منعم ہی کے دیکھنے کو جانتے ہیں اور بفحوائے :-

لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّکُمْ ✓ اگر تم شکر کرو گے تو تم کو زیادہ نعمت دوں گا۔ (پ ۱۳ ع ۱۴)

منعم کی نعمت وجود کے مستحق ہو جاتے ہیں! ان کا حال کسی صاحبِ حال نے خوب بیان کیا ہے۔

حاشا کہ دلم از تو جدا خواہد شد یا با کسِ دیگر آشنا خواہد شد
از مہر تو بگذرد کرا دارد دوست وز کوئے تو بگذرد کجا خواہد شد

اس مقام میں روح کا وظیفۂ عبودیت یہ ہے کہ اسی آستانہ پر سرِ نیاز خم کئے رہے تمام اغیار سے اپنے دامن ہمت کو سمیٹ لے اور دنیا و آخرت کی چادر کے دامن میں تین طلاق باندھ دے، درجات بلند و نعیم بہشت کی طرف نگاہ بھی نہ اُٹھائے اور چراغ ہدایت نجم الدین کبریٰؒ کی اس رباعی کو وردِ زبان رکھے!

تا بر سرِ ما سایۂ شہنشۂ ماست کونین غلام و چاکرِ درگہ ماست
گلزارِ بہشت غبارِ رہِ ماست زیرا کہ بروں زکون منزل گہ ماست

اگر مقام نبوت کے ہزاروں نکات اس کے سامنے پیش کئے جائیں تو بھی ان کی طرف گوشۂ نگاہ سے نہ دیکھے۔ اور اگر ہزار مرتبہ یہ خطاب ہو کہ اے میرے بندے تو کیا چاہتا ہے؟ تو جواب میں عرض کرے کہ بندے کی کوئی خواہش نہیں ہوتی اس لئے کہ خواہش سے ہستی کا ثبوت ملتا ہے اور ہم تو نیستی کا دم بھر رہے ہیں،

یہ راستہ جلد طے ہونے والا نہیں، اگر ہزار سال بھی تیری طرف توجہ نہ کی جائے تو تو ملول نہ ہو، اس بارگاہ سے منہ نہ پھیر، تمام انبیاء و اولیاء اس مقام میں عاجز و متحیر رہے ہیں، یہ راستہ انسانیت کے قدم سے طے نہیں ہو سکتا اور قوی بازو والوں کے بلّے سے یہ گیند نہیں لے جائی جا سکتی۔

گنجے است وصل روئے تو خلقے ست منتظر　　ایں کار دولت ست بہ بیں تا کرا رسد

یہ مقام معشوق کے ناز اور عاشق کے کمال نیاز کا مقام ہے، اس تک پہنچنے میں روح تمام تعلّقات سے مجرّد ہو جاتی ہے مفلس و عاجز ہو جاتی ہے، جان کی بازی لگا دیتی ہے، جانتی ہے کہ

جاں باز کہ وصل او بدستاں نہ دہند　　شیر از قدح شرع بمستاں نہ دہند
آں جا کہ مجرداں بہم می نوشند　　یک جرعہ بخویشتن پرستاں نہ دہند

جس وقت حق تعالٰی کے الطاف کی خوشبو روح کے دماغ میں پہنچتی ہے تو یعقوبؑ کی طرح فرطِ شوق سے آہ بھرتی ہے اور چیخ اٹھتی ہے:۔

اِنِّیْ لَاَجِدُ رِیْحَ یُوْسُفَ لَوْلَآ اَنْ تُفَنِّدُوْنِ (پ ۱۳ ع ۵)　　مجھے تو یوسف کی خوشبو آ رہی ہے بشرطیکہ تم یہ نہ کہو کہ بوڑھا بہک گیا ہے

چوں یوسف حسن در چمن می آید　　بوئے ز زلیخا سوئے من می آید
یعقوب دلم نعرہ زناں می گوید　　فریاد کہ بوئے پیرہن می آید

غلباتِ شوق اور قلقِ عشق روح کو اس قدر ہوتا ہے کہ وہ اپنی خودی سے ملول اور اپنے وجود سے سیر ہو جاتی ہے، اور خود کو ہلاک کرنے کی کوشش کرتی ہے اور حسین منصور کی طرح فریاد کرتی ہے:۔

اُقْتُلُوْنِی یَا ثِقَاتِی اِنَّ فِی قَتْلِی حَیَاتِی[1]
وَحَیَاتِی فِی مَمَاتِی وَمَمَاتِی فِی حَیَاتِی

از ہجر بمرگ آں چناں خورسندم صد تحفہ دہم اگر اکنوں بخشندم

اس مدت میں جب روح کو آستانہ عزت میں داخل نہیں کرتے اور فراق کے شکنجہ اور اشتیاق کے درد میں مبتلا رکھتے ہیں، روح پر دیوانگی کا عالم طاری ہو جاتا ہے اور وہ درد سے بھر جاتی ہے صبر اور عقل دونوں رخصت ہو جاتے ہیں اور وہ چیخ اٹھتی ہے :-

ہر حیلہ کہ در تصرفِ عقل آمدہ بود کردیم کنوں نوبت دیوانگی است

اس اضطرار اور حالت عجز و انکسار میں روح اپنے سے اور اپنے سارے معاملات سے مایوس ہو جاتی ہے اور اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے :-

اَلطَّلَبُ رَدٌّ وَّالسَّبِیْلُ سَدٌّ طلب مردودی ہے اور راستہ بند ہے
وَالْاِضْطِرَارُ بُدٌّ اور بے قراری ضروری ہے

وہ اپنا سر زمین پر دے مارتی ہے اور روتی و چلاتی ہے :-

جانم از دردِ تو خونیں بود دوش مونسم تا روز پرویں بود دوش
نالۂ من تا بوقت صبح دم یا غیاث المستغیثین بود دوش

جب اس سوختہ جاں کے فلک شگاف نالوں کی آواز مقام اضطرار سے رحیم کی بارگاہ تک پہنچتی ہے تو بفحوائے :-

---

[1] اے میرے معتبر دوستو! مجھے قتل کر دو، بلاشک میرے قتل میں میری زندگی ہے! میری زندگی میری موت میں پنہاں ہے اور میری موت میری زندگی میں نہاں

اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ — کون ہے جو بے قرار کی آواز سنتا ہے جب وہ اُس کو پکارتا ہے۔

جمالِ صمدیت سے پردے اُٹھ جاتے ہیں اور اپنے عاشق سوختہ پر الطاف وکرم کی بارش شروع ہوتی ہے، آواز آتی ہے:۔

برخیز و بیا کہ خانہ پرداختہ ایم — وز بہر تو پردہ برانداختہ ایم

جب جمالِ صمدیت کی شمع روشن ہوتی ہے تو روح پروانہ صفت اس پر گرتی ہے اور شمع کی شعاعیں پروانہ کی ہستی کو اُچک لیتی ہیں اور اس کو صفاتِ شمع کی تجلی سے آراستہ کردیتی ہیں، اس حال کو کسی عاشق سوختہ نے یوں ادا کیا ہے:۔

در عشقِ تو شادی و غمم ہیچ نہ ماند — با وصلِ تو شور ماتمم ہیچ نہ ماند

یک نورِ تجلّیِ تو ام کرد چناں — کز نیک و بد و بیش و کمم ہیچ نہ ماند

اس مقام پر جمالِ صمدیت کا نور روح کی راحت بن جاتا ہے:۔

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ وَاَیَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ (پ ۲۸ ع ۳) — ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کردیا ہے اور ان کی اپنے فیض سے مدد کرتا ہے۔

اگر جان ہاری گئی تو اس کے عوض ایک ایسی جان مل جاتی ہے جو کبھی ہاری نہ جائے گی جیسا کہ اس رتبہ کے کسی عارف نے کہا تھا:۔

عشق آمد و جانِ ما فرا جاناں داد — معشوقہ زجانِ خویش مارا جاں داد

یہ عالمِ فنا کی دہلیز ہے اور عالمِ بقا کی سرحد:

اس کے بعد روح کی تربیت جذباتِ اُلوہیت کی تجلیات سے کی جاتی

اور اب اس کا ہر سانس "عمل الثقلین" کے برابر ہو جاتا ہے کہ جذبۃ من جذبات الحق توازی عمل الثقلین

زاں گونہ پیالہا کہ او پنہاں داد　　　یک نقطہ بصد ہزار جاں نتواں داد

روح کے سلوک بالعشق کا حال ہم نے شیخ نجم الدین کبریٰ قدس سرہٗ کی بے نظیر تصنیف "مرصاد العباد"[1] سے لے کر پیش کیا ہے۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ عشق میں روح جن مقامات سے گزرتی ہے اور جن کا شیخ نے اجمالاً ذکر کیا ہے، اس کی کسی قدر تفصیل پیش کریں۔ اس سلسلہ میں ہم عارف رومی شیخ جلال الدین قدس سرہٗ سے خاص طور پر استفادہ کریں گے۔ کیونکہ آپ نے اپنی مثنوی میں عشق حقیقی کا جو غوغا بلند کیا ہے تصوف کی دنیا میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے، حکایتوں اور تمثیلوں سے آپ نے مقامات عشق کو آسان اور قابل فہم بنانے کی بھی کوشش کی ہے، گو ان کا سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ خود ان مقامات پر فائز نہ ہوں، دوسرے اکابر کے ارشادات سے بھی ہم استفادہ کریں گے انشاء اللہ المرشد

پہلے ہم عشق یا شدید محبت (اشد حبّ[2]) کی حقیقت و ماہیت کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی ذات کے لئے محبت کا اثبات کیا ہے۔ چنانچہ حدیث قدسی میں آیا ہے:-

کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق　　　میں ایک گنج مخفی تھا، میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے خلق کو پیدا کیا تاکہ پہچانا

[1] مرصاد العباد از حضرت خواجہ نجم الدین کبریٰؒ (اردو ترجمہ) ناشر، ملک فضل الدین وغیرہ، لاہور (ہند) ص ۱۳۵ تا ۱۴۵

[2] الذین امنوا اشد حباً للہ

فعرفونی[1]	حاصل کرے۔
لم عرف و تحبب الیھم بالنعم	جاؤں اور میں نے انسان کی احسان سے پرورش کی تاکہ وہ مجھ سے محبت کرے اور میرا عرفان

کلام مجید میں بھی ان ابرار کے متعلق جنھوں نے قیود تعینات کو قطع اور حجاب تعلقات کو رفع کرکے اپنے قلوب کے آئینوں کو غیب الغیوب کی جلوہ گاہ بنالیا ہے۔ ارشاد ہوا ہے

فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ (پ ٦، ع ١٢)	اللہ تعالیٰ بہت جلد ایسی قوم کو پیدا کریگا جن سے اللہ تعالیٰ کو محبت ہوگی اور ان کو اللہ تعالیٰ سے محبت ہوگی۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حق تعالیٰ کو اپنے کمالات کے اظہار سے جو محبت ہے وہ ذاتی محبت ہے جو محبت صفاتی کی اصل ہے اور یہی تمام موجودات کے ظہور کا سبب ہے، اور یہ محبت ذاتی اپنی ذات و کمالات کے ادراک ہی سے پیدا ہوتی ہے اور یہ مرتبہ احدیت[2] میں کسی طرح قابل تعدد و کثرت ہے اور نہ معروض اسم و نعت و صفت، جو زائد بر ذات قرار دی جاسکے اور کسی اعتبار سے ذات سے جدا و ممتاز سمجھی جاسکے۔ اب اس مرتبہ میں اس محبت کی حقیقت کا احاطہ عقل و فہم کا کام نہیں اور اس کی ماہیت کا ادراک کسی کی قدرت میں نہیں۔

---

[1] صوفیہ کے نزدیک یہ حدیث قدسی سمجھی جاتی ہے، حجۃ الاسلام امام غزالی رح اور حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رح نے بھی اس کو اسی حیثیت سے پیش کیا ہے اور تمام مکاشفین صوفیہ اس کی صحت کے قائل ہیں ۱۲

[2] احدیت سے مراد حق تعالیٰ کی ذات بحض ہے یہ ذات اپنی کنہ و حقیقت کے لحاظ سے نامعلوم و ناقابل علم ہے اسی لئے اس کو غیب مطلق مقطوع الاشارات اور مجہول النعت کہا جاتا

يُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ (پ ۳ ع ۱۱) — خداتعالیٰ تم کو اپنی ذات سے ڈراتے ہیں

سے یہی مراد ہے اور رسول علیہ السلام کا یہ ارشاد

تَفَكَّرُوا فِي الآئِهٖ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهٖ — یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات پر فکر کو مرکوز کرو اُس ذات پر تفکر نہ کرو

کا بھی اس کے سوا کوئی مطلب نہیں ہو سکتا۔

اس محبت ہی کے متعلق کہا گیا ہے:-

تعالی العشق من همم الرجال — وعن وصف التعرف والوصال

متی ماجل شئ عن خیال — یجل عن الاحاطة والمثال[۱]

اور رومی نے عشق سے یہی "محبت ذاتی" مراد لی ہے اور اس کے متعلق کہا ہے

ہرچہ گویم عشق را شرح و بیاں — چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں

گرچہ تفسیر زباں روشن گر است — لیک عشق بے زباں روشن تر است

چوں قلم اندر نوشتن می شتافت — چوں بعشق آمد زہیبت بر شگافت

عقل را در بخشش خود بار نیست — محرمش در دہ یکے دیار نیست

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت — شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وے رو متاب

اب ہم مراقبۂ واحدیت[۲] میں محبت کی حقیقت و ماہیت پر غور کرتے ہیں۔ واحدیت

---

[۱] عشق لوگوں کی ہمت سے بہت بلند چیز ہے اور نہ اس کی توصیف ہو سکتی ہے اور نہ اس کا وصال جب کوئی شئے خیال سے بھی باہر ہو، تو اس کی توصیف نہ مثال سے ہو سکتی ہے نہ اس کا احاطہ ہی کیا جا سکتا ہے

[۲] جب سالک حق کی ذات کو اس اعتبار سے ملحوظ رکھتا ہے کہ وہ ذات اپنا تفصیلی علم رکھتی ہے، اپنی ذات کو بجمیع تفاصیل شیونہا وامتیاز بعضہا عن بعض جانتی ہے، یعنی اپنے اسماء و صفات و معلومات کو جملہ تفصیلات اور باہمی امتیازات کے ساتھ جانتی ہے۔ (باقی بر صفحہ ۲۶۰)

اسماء و صفات کا مرتبہ ہے، یہاں محبت ذات باری تعالیٰ سے اور اس کی تمام صفات و اسماء سے متمیز ہوتی ہے جس طرح کہ ہر صفت موصوف سے اور بعض صفات دوسری صفات سے ممتاز ہو جاتے ہیں اور حقائق محبت مرتبہ علمیہ آلٰہیہ میں ظاہر ہوتے ہیں اور ان کے مظاہر وجود خارجیہ میں متحقق ہو جاتے ہیں لیکن حقیقت محبت مرتبہ واحدیت اور مراتب کونیہ میں بھی اسی شخص پر منجلی ہو سکتی ہے جو جام محبت سے سرشار اور شراب عشق کا ذوق حاصل کر چکا ہے خواہ یہ عشق و محبت جمیل مطلق سے ہو یا اس کے قلب کا میلان مظاہر روحانیہ و جسمانیہ میں سے کسی خاص مظہر کی طرف ہو کیونکہ ہر مظہر میں ہویت آلٰہیہ اس مظہر کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتی ہے۔ اب جس طرح لذت سماع یا طیب جماع کی تعریف و تبیین پر بلید یا غبین کے سامنے نہیں کی جا سکتی جو اس لذت سے واقف ہی نہیں ہے، اسی طرح عشق یا محبت کی تعریف غیر عاشق یا غیر محب کے سامنے کرنا محال ہے کہ وہ اس کو سمجھ ہی نہیں سکتا۔ اسی مفہوم کو کسی عارف نے ان اشعار میں ادا کیا ہے:۔

حقیقۃ الحب لاتجلی لفاقدھا ۔۔۔ واستشنبع الواجد التعریف بالقیل

لایعرف الشمس الامن یکابدھا ۔۔۔ للاکمۃ تعریفھا فی عین تضلیل

وکل فاقد حسن لیس یمکنہ ۔۔۔ ادراک محسوسۃ من باب تخییل[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۹) تو اس مرتبہ کو واحدیت یا تعین ثانی یا حقیقت انسانیہ کہتے ہیں (دیکھو مصنف کی کتاب قرآن اور تصوف ص ۱۱۲) حاشیہ متعلقہ صفحہ ہذا[1] محبت کی حقیقت اس شخص پر منکشف نہیں ہو سکتی جس نے اس کو گم کر دیا ہے اور جو اس کو پا گیا ہے وہ زبانی تعریف سے بے نیاز ہے آفتاب کو وہی پہچانتا ہے جس نے اس کو دیکھا ہے، اندھے کے سامنے اس کی تعریف کرنا عین گمراہی ہے جس نے حسن کو دیکھا نہیں اس کے لئے یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی محسوس چیز کا ادراک محض تخیل سے کرلے؟

اسی چیز کو کسی اور نے اس طرح بیان کیا ہے :۔

ہر کس کہ چوں من عاشق آں مہ نشود　　از عشق بگفتگوئے آگہ نشود

کیفیت اشکال بصد شرح دبیاں　　مفہوم بہ نزد ہیچ اکمہ نشود

بات صاف ہے کہ وجدانیات کی تعریف محالات سے ہے۔ محبت یا عشق ایک ذوقی یا وجدانی امر ہے نہ اس کو بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ محبت کے تصور سے محبت کی حقیقت واضح ہو سکتی ہے، کیا آگ کے محض تصور سے ہم گرمی محسوس کر سکتے ہیں؟ یا پانی کے تصور سے ہماری پیاس بجھ سکتی ہے؟ کیا مشک وعنبر و لوبان کے تصور سے ان کی خوشبو ہمارے دماغ میں پہنچ سکتی ہے؟ کیا شراب کے محض خیال سے کوئی مست ہو سکتا ہے؟ ان ہی حقائق کا کسی عارف نے نظم میں اس طرح اظہار کیا ہے ؎

نکند گرم فکرت آتش　　نفشاند خیال آب عطش

از خیالات مشک وعنبر و بان　　نتواں یافتی روائح آں

آنکہ ہرگز نہ خورد از مئے و ناب　　نشود مست از خیال شراب

عاشق ہی جانتا ہے کہ عشق کیا ہے، یہ وہ راز ہے جس کو وہ آشکار کر نہیں سکتا "عشق گنج نہفتنی است و نشان گنج ناگفتنی"

گردم فرو خواہد شد، زیں راز نتواں زد دمے

خاموش کن، خاموش کن، تا بر نسوزد عالمے

عاقل اس سخن آشنا سے بیگانہ ہوتا ہے اور فسونِ عشق عقل کے سامنے افسانہ نظر آتا ہے :۔

دل شناسد کہ چیست جوہر عشق　　عقل را زہرہ بصارت نیست

پروانہ جانتا ہے کہ گرمیٔ شمع کس قدر شہد شکر ریز ہے اور دیوانہ جانتا ہے کہ آواز زنجیر کس قدر دل آویز اور طرب انگیز ہوتی ہے! کیا خوب کہا ہے کسی عاشق صادق نے:-

تو نازنین جہلنے و ناز پرورده　　ترا ز سوز درون و نیاز ما چہ خبر؟
چو دل بمہر نگارے نہ بستۂ اے ماہ　　ترا ز حالت عشاق بے نوا چہ خبر؟

عاشق ہی کی زبان سے سنو کہ عشق کیا ہے اور معشوق کیا:-

ہزار آتش و سوز غم است نامش عشق　　ہزار درد و دریغ و بلا و نامش یار
ہر کہ دشمن جاں خود است بسم اللہ　　ندائے دادن جاں وصلائے کشتن زار

کسی اور عاشق کی زبان سے یہ چیخ نکلی ہے:-

مسلمانان مسلمانان مرا ترکے ست یغمائی　　کہ او صفہائے شیراں را بدر راند بہ تنہائی
کماں را چوں بجنباند بدرد آسمان اول　　فرو افتد مہ و زہرا ز بیم او ز بالائی
دہان عشق می خندد کہ نامش ترک گفتم من　　خود ایں او می دمد در ما کہ ما نے ہم واد نائی

لیکن یہی آزار عشق عاشقاں مسکین کے لئے مرہم جان ہوتا ہے اور یہی درد عشق ان کے لئے مایۂ درماں:-

پیش خلق نامش عشق و پیش من بلائے جاں　　بلا و محنت شیریں کہ جز با وے نیاسائی

اور رومی نے عشق کی یوں مدح سرائی کی ہے:-

مرحبا اے عشق خوش سودائے ما　　اے علاج جملہ علتہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما　　اے تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاک از عشق بر افلاک شد　　کوہ در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا　　طور مست و خر موسیٰ صاعقا

اور بیماریٔ عشق کو شفا پر ترجیح دی ہے:-

آں گداز عاشق باشد نمو　　ہمچو ماہ اندگدازش تازہ رو
جملہ رنجوراں دوا دارند امید　　نالد ایں رنجور کیم افزوں دہید
جملہ رنجوراں شفا جویند وایں　　رنج افزوں جوید و دردو حنیں
خوب تر زیں سم ندیدم شربتے　　زیں مرض خوشتر نباشد صحتے
زیں گناہ بہتر نہ باشد طاعتے　　سالہا نسبت بدیں دم ساعتے

(دفتر ششم ص ۵۹۵)

پس مقام عشق جاں صحت است　　رنجہائش حسرت ہر راحت است
اے تن اکنوں دست خود زیں جاں بشو　　ور نمی شوئی، جز ایں جانے بجو

(ایضاً)

عاشقوں کا یہ حال عقل کی سمجھ میں نہیں آتا عقل عشق کا انکار کرتی ہے مگر عشاق ایسی عقل کو جہل سمجھتے ہیں:-

عقل جزوی عشق را منکر بود　　گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست　　تا فرشتہ لا نشد اہرمنے است

(دفتر اول ص ۵۱)

زیں خرد جاہل ہمی باید شدن　　دست در دیوانگی باید زدن
آزمودم عقل دور اندیش را　　بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را

(دفتر دوم ص ۱۵۲)

دانداں کو نیک بخت و محرم است — زیرکی زابلیس و عشق از آدم است
زیرکی سباحی آمد در بحار — کم رہد، غرق است او پایان کار
عشق چوں کشتی بود بہر خواص — کم بود آفت، بود اغلب خلاص
زیرکی بفروش و حیرانی بخر — زیرکی ظنیست و حیرانی نظر
عقل را قربان کن اندر عشق دوست — عقل بارے ازاں سو است کوست

(دفتر چہارم ص ۳۳۴)

عشق کا مقابلہ عقل سے ان اشعار میں خوب کیا گیا ہے۔

درمیاں پردۂ چوں عشق را گل زارہا — عاشقاں را با جمال عشق بے چوں کارہا
عقل گوید شش جہت حد ست و بیروں نیست — عشق گوید راہ ہست و رفتہ ام من بارہا
عقل بازارے بدید و تاجری آغاز کرد — عشق دیدزاں سوے بازار او بازارہا
اے بسا منصور پنہاں زاعتماد جان عشق — ترک منبرہا بگفتہ برشدہ بردارہا
عاشقاں دردکش را درورونہ ذوقہا — عاقلان تیرہ دل را در دروں انکارہا
عقل گوید پا منہ کاندر فنا جز خار نیست — عشق گوید ہست در تو مایۂ ایں خارہا

عقل تو چوں و چرا میں لگی رہتی ہے اور عشق جمال یار کے انوار میں جل اُٹھتا ہے عقل شش جہات میں بند ہی رہتی ہے اور عشق بساط قرب میں معشوق کے رُخ انوار کے پرتو پر فدا ہو جاتا ہے عشق کو تاج و افسر سے کام نہیں وہ تو دار و رسن ہی سے کام رکھتا ہے اس کو سفینۂ سلامت اور ساحل نام و ننگ سے زیادہ خوش کن دل و دریا و کام نہنگ ہی نظر آتا ہے۔

دلم زساحل آرام و عافیت بگرفت — کجاست کام نہنگے و موج دریائے

عشق عقل سے کہتا ہے

ترا بقاف چو ہرگز نبودہ است گذر زما حکایتِ عنقا کجا کنی باور

پیرِ عقل کی حیثیت یہاں طفلِ مکتب سے زیادہ نہیں، اس کے لئے یہاں حیرانی کے سوا کچھ نہیں:-

خواست عقلِ کل کہ داند از جمالش نیم جزو گشت ازیں ادراک عاجز فکرتِ دراکِ او

گرچہ گنجے نیست خالی از فروغِ آفتاب چشمِ خفاشے ندارد طاقتِ ادراکِ او

گو عشق کی کنہ حقیقت حیزِ ادراک سے باہر ہے لیکن عشق کے آثار نظر آتے ہیں اور یہ بھی حد حصر و شمار سے باہر ہیں۔ ان میں سے چند کا ذکر یہاں ضروری ہے:-

آثارِ عشق :- کہا گیا ہے کہ ہر چیز کا ایک "قبلہ" ہوتا ہے جس کی طرف اس کا منہ اُٹھتا ہے، خواہ یہ قبلہ، صوری ہو یا معنوی قرآنِ حکیم اس کا اثبات کرتا ہے۔

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ہر شخص کے لئے ایک قبلہ رہا ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا رہا ہے۔

(پ ۲ ع ۲)

مگر عشق ہی وہ چیز ہے جو تمام قبلوں کو محو کر دیتا ہے، وہ "ماحی قبلہا" ہے وہ عاشق کی نگاہوں کو ہر چیز کی طرف سے پھیر دیتا ہے اور اس کے غرور و پندار کو جلا کر خاک کر دیتا ہے، عاشق غیر معشوق سے اپنی آنکھیں بند کر لیتا ہے اور ماسوی کے خیال کو بھی دل میں آنے نہیں دیتا، زبان حال سے کہتا ہے:-

مرا غیرت براں دارد کہ چشم از غیر بر دوزم زعشقش آتشے سازم خیالِ ماسوی سوزم

معشوق ہی اس کی مراد، مطلب، غایت طلب ہو جاتا ہے، جیسے کسی

عاشق صادق نے کہا تھا:-

وبو خطرت لی فی سواك ارادة　　علی خاطری سهوا قضیت بردّلی
فانت منی قلبی وغایة مطلبی　　واقصی مرادی واختیاری وخیرتی

عشق کے اس اثر کو پیر رومیؒ نے خوب پیش کیا ہے:-

— با دو عالم عشق را بیگانگی است　　اندرو هفتاد و دو دیوانگی است
غیر هفتاد و دو ملت کیش او　　تختِ شاہاں تختہ بند پیش او
مطربِ دل می زند وقتِ سماع　　بندگی بند و خداوندی صداع
— پس چہ باشد عشق دریائے عدم　　در شکستہ عقل را آنجا قدم

(دفتر سوم ص ۲۹۷

— عشق از اول چرا خونی بود　　تا گریزد آنکہ بیرونی بود

(دفتر سوم ص ۲۹۷)

— عشق آں شعلہ است کو چوں بر فروخت　　ہر چہ جز معشوق جملہ سوخت
بوز بند وسوسہ عشق است وبس　　ورنہ از وسواس کے رستہ است بس

(دفتر پنجم ص ۴۰۵

عاشق کی ہمت کا یہ حال ہے کہ اگر اس کے سامنے دنیا و آخرت کی تمام نعمتیں بھی پیش کی جائیں تو وہ ان میں سے کسی کی طرف نظر دوڑانا قبول نہیں کرتا اور بزبانِ حال از روئے نیاز معشوق سے کہتا ہے ع من فارغم از ہر دو سرا عشق تو بس است

کسی عاشقِ وارفتہ نے اپنے جذبات کا کس والہانہ انداز میں اظہار کیا ہے۔

— آرزوئے جان ما جز طلبِ یار نیست　　گرچہ در انکار ماست، ہر کہ درین کار نیست

آنکہ زغیرت چو ما دیدہ زغیرت ندوخت | دیدۂ بینا نیافت طالبِ دیدار نیست
لذّت عمرِ عزیز نیست عجب گر نیافت | یوسف مارا بہ جاں ہر کہ خریدار نیست
در طلب سرِّ عشق ہر کہ چو ما سر نیافت | در حرمِ خاص دوست محرمِ اسرار نیست
تا تو توئی نیستت در حرم یار بار | خلوتِ خاص حبیب، منزلِ اغیار نیست
ہستئ مطلق اگر ہست ترا آرزو | نیست شو از ہر چہ ہست در رہِ دلدار نیست
قافلہ سالارِ عشق کوس سفر می زند | بختِ گراں خوابِ من وائے کہ بیدار نیست

خصوصاً جب عشق کا تعلق ذاتِ خداوندی سے ہو جاتا ہے تو عاشق غیرِ حق سے اندھا ہو جاتا ہے اور چیخ اُٹھتا ہے:۔

اگر بر چشمِ من دشمن ہزاراں تیر بردوزد!

محال است ایں کہ از رویت زمانے دیدہ بردوزم

مثنوی میں مولانا روم نے موسیٰ علیہ السلام سے مخاطبۂ خداوندی کا جو ذکر کیا ہے وہ بھی اسی حال کو پیش کرتا ہے۔

گفت موسیٰ را بوحیٔ دل خدا | کاے گزیدہ دوست می دارم ترا
گفت چہ خصلت بود اے ذوکرم | موجب آں؟ تا من آں افزوں کنم
گفت چوں طفلے بہ پیش والدہ | وقتِ قہرش دست ہم بروے زدہ
مادرش گر سیلے بروے زند | ہم بمادر آید و بروے تند
خود نہ داند غیر از و دیار ہست | ہم خمارش زو رسد ہم زو ست مست
خاطر تو ہم زما در خیر و شر | التفاتے نیستش جائے دگر
غیر من پیشت چو سنگ است و کلوخ | گر صبی و گر جوان و گر شیوخ

عاشق اپنے دیدۂ ظاہر کو تمام مظاہر سے ہٹا کر معشوق کے رخِ انور ہی پر مرکوز کر لیتا ہے، اب اس کو غیر کا شعور بھی باقی نہیں رہتا، عشق کے شعلے اس کو ہر سمت سے گھیر لیتے ہیں اور اس کی ہستی کو فنا کر دیتے ہیں، ہم اس حال کو رومی کی زبان میں پیش کرتے ہیں:۔

اے حیات عاشقاں در مردگی — دل نیابی جز کہ در دل بردگی
ما بہا و خوں بہا را یافتیم — جانب جاں باختن بشتافتیم
غرق عشقے شو کہ غرق است اندریں — عشقہائے اولیں و آخریں

(دفتر اول ص ۴۶)

وقت آں آمد کہ من عریاں شوم — جسم بگزارم سراسر جاں شوم
تا نہ سوزم کے خنک گردد دلش — اے دل ما خاندان و منزلش
خانہ خود را ہمی سوزے بسوز — کیست آنکس کہ بگوید لا یجوز
خوش بسوز ایں خانہ را اے شیر مست — خانہ عاشق چنیں اولیٰ تر است
بعد ازیں من سوز را قبلہ کنم — زانکہ شمعم من، بسوزش روشنم

(دفتر ششم ص ۵۰۶)

دراصل غیر معشوق سے عاشق کی تجرید و تخلیص اور تمام مرادات و مطلوبات سے اس کا انقطاع، بلکہ تمام معلومات و معقولات سے اس کا قطع نظر کر لینا، اس کی ہستی کے فنا و استہلاک ہی کا نتیجہ ہے۔

ہیچ کس را تا نہ گردد او فنا — نیست رہ در بارگاہِ کبریا
ہست معراج فلک ایں نیستی — عاشقاں را مذہب و دیں نیستی

(دفتر ششم ص ۴۹۷)

اس کو واضح طور پر ذہن نشین کرنے کے لئے رومی نے مجنوں کا قصہ بیان کیا ہے کہ وہ اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر لیلی کی تلاش میں نکلا تھا۔ اونٹنی کا بچہ پیچھے چھوٹ گیا، جوں ہی مجنوں ذرا غافل ہوتا اور مہار ڈھیلی چھوڑتا اونٹنی اُلٹے پاؤں لوٹتی اور اپنے بچے کی تلاش میں چلتی، جب مجنوں چونکتا تو دیکھتا کہ وہ پھر پیچھے کی طرف جا رہا ہے، وہ اُس کو آگے لے چلتا، پھر مجنوں کی غفلت سے فائدہ اُٹھا کر اونٹنی اپنے بچے کی طرف واپس لوٹتی، دو تین روز تک یہی سلسلہ جاری رہا بالآخر مجنوں اونٹنی پر سے اُتر گیا اور کہنے لگا:۔

"اے ناقہ! ہم دونوں عاشق ہیں، اور ایک دوسرے کی ضد ہیں، اس لئے ہمراہ لائق سفر نہیں ہمیں ایک دوسرے کا ساتھ چھوڑنا ہی بہتر ہے"۔

رومی کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا بدن بھی ہماری جان کے حق میں راہ زن ہے، دونوں کا مطلوب جدا جدا ہے:۔

جاں زہجرِ عرش اندر ناقہ ٭ تن زعشقِ خاربن چوں ناقہ
جاں کشاید سوئے بالا بالہا ٭ در زدہ تن در زمیں چنگالہا
تا تو با من باشی اے مردہ دتن ٭ پس زلیلیٰ دور ماند جانِ من

(دفتر چہارم ص ۳۳۷)

اونٹنی پر سے کود جانے کی وجہ سے مجنوں کا پیر ٹوٹ جاتا ہے وہ اُٹھ کر اپنا پاؤں باندھ لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اب مجھے گیند کی طرح لیلی کی تلاش میں لڑھکتے ہی چلنا چاہیئے۔ عاشقِ مولیٰ کو عاشقِ لیلی سے کم تو کسی صورت میں نہ ہونا چاہیئے

عشقِ مولیٰ کے کم از لیلےٰ بود ٭ گوئے گشتن بہر او اولیٰ بود

گوئے شو، می گرد در میدان عشق
غلط غلطاں در خم چوگان عشق

(دفتر چہارم ص ۴۳۷)

خانہ ویراں فرد آ اے ردی
تا بکے رابستۂ مرکب شوی

راہ لذت از دروں دان نہ زبروں
ابلہی داں جستن از قصر و حصوں

قصر چیزے نیست ویراں کن بدن
گنج در ویرانے ست اے میرِ من

اے نمی بینی کہ در بزم شراب
مست آنکہ خوش شود کو شد خراب

گرچہ پر نقش است خانہ برکنش
گنج جو و ز گنج آباداں کنش

(دفتر ششم ص ۵۶۸)

مطلب یہ کہ عشق میں اصل کام تو نیستی یا فنا ہی ہے اور یہی نیستی ہستیِ حقیقی کی کلید ہے، اس کو ذہن نشین کرنے کے لئے رومی نے اس عاشقِ خودنما کی حکایت بیان کی ہے جو فرع میں گرفتار ہو کر اصل سے غافل ہو گیا تھا:۔

آں یکے عاشق بہ پیشِ یارِ خویش
می شمرد از خدمت و از کار خویش

کز برائے تو چنیں کردم چناں
تیر ہا خوردم دریں رزم و سناں

مال رفت و زور رفت و نام رفت
بر من از عشقت بسے ناکام رفت

ہیچ صبحم خفتہ یا خنداں نیافت
ہیچ شامم با سر و ساماں نیافت

آنچہ او پوشیدہ بود از تلخ و درد
او بتفصیلش یکایک می شمرد

عاقلاں را یک اشارت بس بود
عاشقاں را تشنگی زاں کے رود

گفت معشوق ایں ہمہ کردی ولیک
گوش بکشا ہیں و اندر باب نیک

آنچہ اصل اصل عشق است و ولاست
آں نہ کردی وانچہ کردی فرعہاست

گفتش آں عاشق بگو آں اصل چیست | گفت اصلش مردن ست و نیستی ست
تو ہماں کردی نہ مردی زندۂ | ہیں بمیرار یار جاں باز ندۂ
ہم دراں دم شد دراز و جاں بداد | ہمچو گل در باخت جاں خنداں وشاد
ارجعی بشنید نور آفتاب | سوی اصل خویش باز آمد شتاب
نہ از گلخنہا بر و رنگے بماند | نہ ز گلشنہا بر و رنگے بماند

(دفتر پنجم ص ۴۳۰ و ۴۲۱)

عاشق کی ہستی کا معشوق میں فنا ہو جانا، یا بہ اصطلاح صوفیہ "اتحاد عاشق بہ معشوق"

ان کا کارخانہ

صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ (پ ۱ ع ۱۶) | رنگ اللہ اور کس کا رنگ بہتر ہے اللہ کے رنگ سے۔

میں یک رنگ ہو جانا، اور اسی قسم کی اور اصطلاحات سے ہمیں یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ صوفیہ ان الفاظ کو لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ لغوی معنی میں "اتحاد" تو شریعت میں کفر ہے، کیونکہ عاشق و معشوق تو صورت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی ضد ہیں ایک تو سراسر مظہر نیاز ہے، دوسرا منبع بے نیازی، اور "حقیقت" میں "اتحاد" کفر سے بھی بدتر ہے، کیونکہ اہلِ حقیقت وجودِ غیر کے قائل ہی نہیں، اور اتحاد سے پہلے دو موجود کا اثبات ہوتا ہے اور بعد میں ان دو موجودوں کو ایک کر دیا جاتا ہے، ان کے نزدیک۔

لیس فی الدار غیرہ دیار | گھر میں اس کے سوا کوئی بسنے والا نہیں

"اتحاد" صوفیائے صافیہ کی اصطلاح میں عاشق کی حالتِ استغراق ہے جو

اس کو معشوق میں پیدا ہو جاتی ہے اور اس حالت میں اس کو معشوق کے سوائے اور کوئی نظر نہیں آتا اور یہ "نہایت سیر عشق" ہے۔

انا من اھوی ومن	میں ہوں جس سے میں محبت کرتا ہوں اور
اھوی انا	جس سے میں محبت کرتا ہوں وہ میں ہی ہوں

اور اس رباعی میں اسی مفہوم کو پیش کیا گیا ہے:۔

از صفائے مئی و لطافت جام	در ہم آمیخت رنگ جام و مدام
ہمہ جام است و نیست گوی مئے	یا مدام است و نیست گوی جام

مولانائے روم قدس سرہٗ نے بھی اتحاد کے معنے "اپنی ہستی سے فنا ہونا اور نور وحدت کے ظہور میں پست ہو جانا" لئے ہیں، اور ان الفاظ سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اتحاد سے وہ معنی مراد نہیں جو اہل الحاد کے ذہن میں ہیں، بلکہ صرف یہ ہیں کہ آئینہ میں جمال دوست کے سوا کچھ مشہود نہ ہو، اسی معنی کو آپ نے اس طرح ادا کیا ہے:۔

باز آمد آب جاں در جوئے ما	باز آمد شاہ ما در کوئے ما
می خرامد بخت و دامن می کشد	نوبت توبہ شکستن می رسد
ایں من و ایں رگ من پر شد ز تو	توبہ را گنجا کجا باشد درو
سالہائے کو بود جویائے نور	نیست گردد چوں کند نورش ظہور
من چو خورشیدم درون نور غرق	می نہ دانم کرد خویش از نور فرق

اس حال کو سمجھانے کے لئے مجنوں کی حکایت بیان کرتے ہیں کہ وہ لیلی کے عشق میں اس قدر مستغرق تھا کہ خود میں اور لیلی میں امتیاز ہی نہیں کر سکتا تھا۔

جسم مجنوں را ز رنج دوریٔ اندر آمد ناگہاں رنجوریٔ
خوں بہ جوش آمد ز شعلہ اشتیاق تا پدید آمد بداں مجنوں خناق
پس طبیب آمد بدارو کردنش گفت چارہ نیست ہیچ از رگ زنش
رگ زدن باید برائے دفع خوں رگ زنے آمد بداں جا ذوفنوں
بازویش بست و گرفت آں نیش او بانگ بر زد ناگہاں آں عشق جو
مزد خود بستاں و ترک فصد کن گر بمیرم گو برو جسم کہن
گفت آخر از چہ می ترسی ازیں چوں نمی ترسی تو از شیر عریں
گفت مجنوں من نمی ترسم ز نیش صبر من از کوہ سنگیں ہست بیش
منبلم بے زخم ناساید تنم عاشقم بر زخمہا بر می تنم
لیک از لیلیٰ وجود من پر است ایں صدف پر از صفات آں در است
ترسم اے فصاد اگر فصدم کنی نیش را ناگاہ بر لیلیٰ زنی!
داند آں عقلے کہ او دل روشنی است درمیان لیلیٰ و من فرق نیست
من کیم، لیلیٰ و لیلیٰ کیست، من مادو روحیم آمدہ در یک بدن

(دفتر پنجم ص ۲۸ ۴)

عشق کے اس مقام کو اور زیادہ واضح کرنے کے لئے ایک اور حکایت پیش فرماتے ہیں :۔ معشوق نے عاشق سے پوچھا "کیا تو اپنی ذات کو مجھ سے زیادہ دوست رکھتا ہے یا مجھ کو"؟

عاشق نے کہا "میں تو اپنی ذات سے مردہ ہوں اور تجھ ہی سے زندہ ہوں اپنی خودی اور اپنی صفات سے نیست ہو چکا ہوں اور تجھ ہی سے موجود ہوں

اپنے علم کو فراموش کر چکا ہوں اور تیرے ہی علم سے عالم ہوں، اپنی قدرت سے فنا ہو چکا ہوں اور تیری ہی قدرت سے قادر ہوں، اس لئے اگر اپنی ذات کو دوست رکھتا ہوں تو دراصل تجھ ہی کو دوست رکھتا ہوں، اور اگر تجھے دوست رکھتا ہوں تو خود اپنی ذات کو دوست رکھتا ہوں۔"

ہر کرا آئینہ یقیں باشد — گرچہ خود بیں خدائے بیں باشد

چنانچہ حدیث قدسی میں حق تعالےٰ بندۂ عارف سے، جو مقام قرب فرائض میں متمکن ہے، فرماتے ہیں:-

اخرج بصفاتی الی	میری صفات سے مخلوق پر ظاہر ہو اور
خلقی، من راك فقد	ان کو میری طرف بلا، جو تجھے دیکھے گا وہ
رانی، ومن قصدك	مجھے دیکھے گا، اور جو تیرا قصد کرے گا وہ
قصدنی ومن احبك	میرا قصد کرے گا، اور جو تجھ سے محبت کریگا
احبّنی	وہ مجھ سے محبت کرے گا۔

رومی کی زبان سے ان حقائق کو سنو:-

گفت معشوقے بعاشق زامتحاں — در صبوحی کاے فلاں ابن فلاں

مر مرا تو دوست تر داری عجب — یا کہ خود را؟ راست گو، یا ذا الکرب

گفت من در تو چناں فانی شدم — کہ پُرم من از تو از سر تا قدم

بر من از ہستی من جز نام نیست — در وجودم جز تو اے خوش کام نیست

زاں سبب فانی شدم من ایں چنیں — ہم چو سرکہ در تو بحر انگبیں

ہم چو سنگے کو شود کل لعل ناب — خواہ یا او دوست دارد آفتاب

اندریں دو دوستی خود فرق نیست | ہر دو جانب جز ضیائے شرق نیست
تا نہ شد او لعل خود را دشمن ست | زانکہ یک من نیست ایجا دو من ست
زانکہ ظلمانی ست سنگ اے باحضور | ہست ظلمانی حقیقت ضدّ نور
خویش را گر دوست دارد کافر ست | زانکہ او مناعِ شمسِ اکبر ست
پس نشاید کہ بگوید سنگ انا | او ہمہ تاریکی ست و در فنا
گفت فرعونے انا الحق گشت پست | گفت منصورے انا الحق او برست
آں انا را لعنۃ اللہ در عقب | ویں انا را رحمۃ اللہ اے محب
زانکہ او سنگ سیاہ بود ایں عقیق | آں عدوئے نور بود، وایں عشیق
ایں انا ہو بود در سرائے فضول | زاتحادِ نور، نز راہِ حلول
جہد کن تا سنگیت کمتر شود | تا بلعلے سنگِ تو انور شود
صبر کن اندر جہاد و در عنا | دمبدم می بیں بقا اندر فنا
وصفِ سنگے ہر زماں کم می شود | وصف لعلے در تو محکم می شود
وصفِ ہستی می رود از پیکرت | وصف مستی می فزاید در سرت

(دفتر پنجم ص ۴۳۸ تا ۴۳۹)

ظاہر ہے کہ وہ عاشق جو اوصاف نفسانی کی ظلمتوں اور لذّاتِ جسمانی کے تمتّعات سے مردہ ہو چکا ہے اور تجلّیاتِ رحمانی کے انوار اور صفات رحمانی کے آثار سے حیات ابدی و سعادت سرمدی حاصل کر چکا ہے اس شخص کے مانند نہیں ہو سکتا جو بشریت کی ظلمتوں اور ماّدیت کی کدورتوں میں گرفتار ہے۔ ان دو کے درمیان جو فرق ہے اس کو قرآنِ حکیم نے اس طرح ظاہر کیا ہے:۔

اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا	ایسا شخص جو پہلے مردہ تھا پھر ہم نے اس کو
فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ	زندہ کیا اور ہم نے اس کو ایک ایسا نور دیدیا
نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي	کہ وہ اس کو لئے ہوئے آدمیوں میں چلتا
النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي	پھرتا ہے کیا ایسا شخص اس شخص کی طرح
الظُّلُمٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ	ہوسکتا ہے جس کی حالت یہ ہو کہ وہ
مِّنْهَا (پ ۸ ع ۲)	تاریکیوں میں ہے ان سے نکلنے ہی نہیں پاتا

"فانی زخویش باقی بحق" عاشقوں ہی کی زبان سے مستی کی حالت میں ہم سنتے ہیں:۔

ما زندہ بنور کبریائیم — بیگانہ و سخت آشنائیم
مہ تو بہ کند زخویش بینی — گر مارخ خود بدو نمائیم
در سوز و پرد بال خورشید — چوں ما پر و بال برکشائیم
ایں ہیکل آدمی ست روپوش — ما قبلۂ جملہ سجدہ ہائیم
آں دم بنگر مبیں تو آدم — تا جانت زلطف در ربائیم
ابلیس نظر جدا جدا داشت — پنداشت کہ ما زحق جدائیم

ان ہی عشاق کو حضرتِ ذوالجمال والجلال سے وصولِ بے اتصال وانفصال حاصل ہوتا ہے، لقائے ازلی کا وہ مشاہدہ کرتے ہیں اور بقائے لم یزلی پاتے ہیں وہ جمالِ حق کی تجلیات کے جام نوش کرتے ہیں، اس مقام کی جو اُن عاشقانِ سرمست کو حاصل ہے، خواجہ کونین ؐ نے خبر دی ہے:۔

ان اللّٰہ اختص لخواص	اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں کے
عبادہ شرابا اذا شربوا	لئے ایک شراب مختص کر رکھی ہے کہ

طابوا، واذا طابوا
طاشوا، واذا طاشوا
طاروا واذا طاروا
بلغوا واذا بلغوا وصلوا
واذا وصلوا اتصلوا
واذا اتصلوا
انفصلوا واذا
انفصلوا فنوا
واذا فنوا
بقوا، واذا
بقوا صاروا
ملوكا فهم
فی مقعد
صدق عند
ملیك
مقتدر

جب وہ اُس کو پیتے ہیں تو صاف و پاکیزہ
ہو جاتے ہیں اور جب صاف و پاکیزہ
ہو جاتے ہیں تو سبک ہو جاتے ہیں اور
جب سبک ہو جاتے ہیں تو پرواز کرتے
ہیں، جب پرواز کرتے ہیں تو پہنچ جاتے
ہیں، جب پہنچ جاتے ہیں تو قربت حاصل
کر لیتے ہیں، جب قربت حاصل کر لیتے
ہیں تو متصل ہو جاتے ہیں، اور جب
متصل ہو جاتے ہیں تو انفصال کا صدمہ
اُٹھاتے ہیں، اور جب انفصال کا
صدمہ اُٹھاتے ہیں تو فنا ہو جاتے
ہیں، اور جب فنا ہو جاتے ہیں تو بقا
حاصل کرتے ہیں اور جب بقا حاصل
کرتے ہیں تو پھر وہ "ایک عمدہ مقام
میں قدرت والے بادشاہ کے پاس"
جگہ پاتے ہیں۔

اس حدیث کا مفہوم مولانا حسین بن حسن سبزواری قدس اللہ سرہٗ نے اپنے الفاظ میں خوب ادا کیا ہے:-

سرِ سرفرازانِ اہلِ رشاد　　مبشر بمنشورِ قُل یا عباد

جہانِ بزرگی و جانِ جہاں | حبیبِ خدا، خواجۂ خوش بیاں
چنیں گفت کایزد برائے خواص | شرابے نہاد ست با اختصاص
شرابِ طہوری کہ صبحِ الست | ازو گشتہ اند اہلِ توحید مست
شرابے کہ نوشند شاں اربابِ حال | زخم خانۂ حق بجام جمال
خرابات آں بادہ دانی کجاست | مقامِ خرابِ اوصاف ماست
سواقی صفاتست و اسمائے حق | مکیں جام میناش از نہ طبق
ازیں مے چو بخشند شاں طیبِ عیش | طریقے نمایند شاں سوے طیش
ازاں پس پرند تا اوجِ عرش | ازیں محنت آباد و زندانِ فرش
بیک پر زدن تا بمقصد رسند | زحد بگذرند و بہ بے حد رسند
ز قربت چو حاصل کنند اتصال | رسد آں زماں صدمتِ انفصال
ازیں پس چو حاصل شود شاں فنا | بیابند در ضمنِ آں صد بقا
ملوکے شوند ایمن از اعتزال | برآں مقعد صدق بے انتقال

ہماں بہ کہ سازیم ختم کلام
بگفتار احمد علیہ السلام

یہ ہے مختصر توضیح ان مقامات کی جن تک روحِ انسانی کا عشق الٰہی کے ذریعہ عروج ہوتا ہے جس کو صوفیہ نے "تجلیۂ روح" سے تعبیر کیا ہے۔

مطبوعات مجلس معارف القرآن

سنہ ۶۸-۱۹۶۷ء

تفسیر المعوذتین (عربی)

قرآن کریم کی آخری دو سورتوں کی نادر و مختصر تفسیر سے شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانیٔ دارالعلوم دیوبند نے قرآنی پیغام کو بدلائلِ عقل ایسے انداز میں پیش کیا ہے کہ جس کی کم از کم آج کے دور میں غیر معمولی ضرورت ہے قیمت ۱/۔

حکمتِ قاسمیہ

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ مہتمم دارالعلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے شیخ الاسلام حضرت نانوتوی رح کے علوم و معارف کا .. جامع، دلکش مختصر اور مکمل تعارف۔ قیمت ۸۵/۰

حجۃ الاسلام مکمل

عقلیت پسند دنیا کے لئے اسلام کا مستند و معقول اصولی تعارف اسلام کے کلیدی مسائل کی بہترین توضیح۔ یہ عظیم تالیف آج تک نامکمل اور تشریح و تسہیل کے بغیر چھپتی رہی ہے۔ مجلّد ۳/۵۰

براہینِ قاسمیہ

حضرت حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور افادات "جواب ترکی بہ ترکی" کی تشریح و تسہیل۔ قیمت ۳/۲۵